

الطبعة الرابعة

في الفقه الدعوي مساهمة في التأصيل

الجزء الأول

الدكتور سعد الدين العثماني

في الفقهاء الدعوى

مساهمة في التأصيل

- الناشر : حركة الإصلاح والتجديد بالمغرب
- الكتاب : في الفقه الدعوي : مساهمة في التأصيل (الجزء الأول)
- المؤلف : سعد الدين العثماني - جمادى الأولى 1409 .
- الطبعة الأولى
- الدار البيضاء - 1409 هـ / 1988م
- الطبعة الثانية :
- الدار البيضاء - 1415 هـ / 1995م
- الطبعة الثالثة :
- الكويت - 1415 هـ / 1995م
- الطبعة الرابعة :
- الدار البيضاء - 1417 هـ / 1996م
- الابداع القانوني : 88 / 771 .
- المطبعة : دار قرطبة .

الدكتور سعد الدين العثماني

في الفقهاء الدعويين

مساهمة في التأصيل

بحث في عناصر الثبات والمرونة في التشريع
الاسلامي وبعض تطبيقاتها في فقه الدعوة.

بسم الله الرحمن الرحيم

حقوق الطبع محفوظة

مقدمة

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله .

لقد انتشرت للأسف الشديد موجة من أسلوب التعامل مع النصوص الشرعية تنحو إما منحى الجمود والتشدد ، أو منحى الميوعة والتسيب . لذلك يهدف هذا العمل المتواضع إلى تسطير الإطار العام لفهم الأحكام الشرعية والتعامل معها في ضوء القواعد الأصولية . ذلك أن علم أصول الفقه هو المنهج الضابط لعملية تحديد وأستنباط الحكم الشرعي ، وبدونه يواجه المتعامل مع الشرع ركاما من النصوص والأدلة دون أن يستطيع استخدامها والإستفادة منها لتحديد حكم الشرع ، كمن يواجه أدوات البناء ومستلزماته من حديد وإسمنت ورافعة وغيرها ، لكنه لا يملك تصميميا ولا نظرية عامة ، ولا يعرف طريقة الإستعانة بها في بناء بيت مثلا . إنه بذلك سيكون عاجزا عن استثمارها ، وإن حاول فسيبني بناء مشوها .

وهكذا فعلم أصول الفقه يضبط عملية استنباط الحكم الشرعي حتى لا يكون عرضة للتسيب أو التشدد.

فأما التسيب فهو نتيجة لتجاوز الأحكام الثابتة أو وضعها في غير إطارها. وربما يذهب إلى حد إنكار القطعيات الشرعية التي لا معنى للحديث عن الإسلام بدونها. ونجده عادة لدى المتشبعين بالفكر الغربي (من يمين أو يسار)، وهم الذين ينادي المعتدلون منهم بـ«تغيير الأحكام...» و«الأخذ بالمصلحة» دون ضوابط واضحة. مع أن أي علم لا يمكن أن تصاغ فيه النتائج صياغة موضوعية دون الالتزام بالمنهج الخاص به. وصياغة الحكم الشرعي في الإسلام - أي الفقه - لا يمكن أن تتم إلا في إطار القواعد الأصولية، وإلا كانت النتائج المتوصل إليها أفكارا خاصة ذاتية للشخص المتحدث، فليسمها ما شاء، لكنها ليست حكما شرعيا إسلاميا.

وأما التشدد فهو تضيق في أمور وسَّعَ فيها الشرع... ويمكن إذا أخذ بغلو، أو طال مناطق تشريعية معينة، أن يصبح مناقضا لروح الشرع ومقاصده. ولا شك أن نقص العلم هو سببه الرئيسي، وأن أشد الفئات تعرضا له هي أكثر الناس حماسا للدين، وربما من أكثرهم إخلاصا له. والسبب في ذلك أن علم أصول الفقه أضحى في العصور المتأخرة علما نخبويا، لأنه كان يصل أحيانا درجة من التعقيد والطلسمية جعلت جمهور الفقهاء أنفسهم يهابونه ويستصعبونه، فكيف بغيرهم من متوسطي الثقافة والعلم. ولما قامت الحركات

الإسلامية المعاصرة، كان روادها الأوائل على قدر كبير من العلم والفهم بالشرع والواقع معا. لكن عمليات التصفية والقمع والتشريد التي تعرضت لها هذه الحركات في بعض دول المشرق العربي، حرم أجيالا لها جديدة من التوجيه العلمي السليم، فأطلقوا عنانهم للإفتاء وإصدار الأحكام دون الالتزام بضوابطهما. وعكست الأحكام الشرعية، فأصبح المرجوح واجبا، والرأي الشخصي فرضا، وظهر من يعطي لنفسه صلاحية الحسم في أمور لم يحسم فيها علماء الصحابة والتابعين، ولا الأئمة المعترفون. والأدهى من ذلك أن يجعل المخالف في هذه الأمور المرنة عرضة لشتى تهم التفسير والتبديع، وربما للإتهام بالخيانة والعمالة (!!!) والكفر. وهكذا نشهد هنا - على عكس ما شهدناه في التسبب - تحجيرا في أمور تسامح فيها الشرع، وتضييقا في أحكام وسع فيها. . .

إن كل هذا نتيجة طبيعية لعدم الوعي بالمبدأ الأصلي الذي يقتضي اشتغال التشريع الإسلامي على نوعين من العناصر: ثابتة ومرنة، ونتيجة للخلط بينهما. وهذا ما أشار إليه - مثلا - الإمام ابن قيم الجوزية إذ قال:

«الأحكام نوعان: حكم لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا وحالا ، كمقادير التعزيزات وأجناسها وصفاتها ، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة (. . .)

وهذا باب واسع ، اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودا وعدما»⁽¹⁾

وهكذا نفهم كيف أن العلم بالشرع وبأصوله ضروري لدرء كل انحراف ، تسيبا كان أو تشددا ، مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين »⁽²⁾ . وعسى أن تكون محاولتنا المتواضعة هاته مساهمة في هذا المجال⁽³⁾ .

وقد قسمنا البحث إلى فصلين . تحدثنا في الفصل الأول عن العناصر الثابتة في التشريع : أهميتها ، ووسائل إثباتها ، وأنواعها . ثم ختمناه بالحديث عن المنهج الشرعي للتعامل معها . فهذه العناصر الثابتة لا يعذر أحد بجهلها ، ولا يفهم الإسلام أحد تجاهلها .

وتحدثنا في الفصل الثاني عن العناصر المرنة : أنواعها ، ومنهج التعامل معها ، محاولين التركيز على أمثلة لا تزال تثير نقاشا طويلا في صفوف بعض الشباب المتدين .

ولأن المقصود بهذه المحاولة هو وضع القواعد الأصولية والضوابط الشرعية تحت تصرف المشتغلين بالعمل الاسلامي فقد

تعمدنا الاستعانة ببعض الامثلة التي لها علاقة بفقهاء الدعوة مساهمة في التأصيل .

ثم ختمنا البحث بخلاصة حاولنا أن نقف فيها على بعض ما ينبني على الوعي بمبدأ الثبات والمرونة في التشريع الإسلامي من نتائج في مجال الدعوة .

عصمنا الله من الزلل ، وجنبنا سوء في القول والعمل ، وبصرنا بعيوبنا ، وجعل الإخلاص رائدنا ، إنه سميع مجيب .

سعد الدين العثماني

-
- (1) ابن القيم : إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (2/330-331) .
 - (2) أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (1/58-59) ، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» وغيرهما . وللعلماء مقال طويل في مدى صحته ، لكن صحح بعض طرقه الحافظ العلائي والامام أحمد . انظر : محمد ناصر الدين الألباني : مشكاة المصابيح (1/82-83) .
 - (3) حتى نعرف الفضل لأهله فإن عددا من العلماء والدعاة كتبوا في هذا الموضوع من عدة زوايا ، وقد أثبتنا كتاباتهم التي استفدنا منها في لائحة المصادر والمراجع . وأنه بمساعدة أخى الاستاذ محمد الراجحي رئيس الغرفة الشرعية والعقارية بمحكمة الاستئناف بالدار البيضاء في تدقيق بعض نقاط البحث . فجزاه الله خيرا .

الفصل الأول

العناصر الثابتة في التشريع الاسلامي

لا شك أن من أوجه الاعجاز في منهج الله سبحانه، المتضمن في القرآن والسنة، قدرته على الاستجابة لحاجات البشر، أفراداً وجماعات، وقيامه بمصالحهم العاجلة والأجلة. والسر في ذلك المرونة الكبيرة التي صيغت به أحكامه التشريعية، لكنها مرونة تستند إلى أصول ثابتة، وتدور حول محور ثابت تشكله عناصر التشريع الثابتة.

إن هذه العناصر - إذن - عناصر نهائية، أرساها الوحي ولم يترك أمر صياغتها للاجتهاد البشري. ومن ثم فهي تشكل منطقة الثبات التي يجب على أي جهة تشريعية - فردية كانت أو جماعية - الرجوع إليها والالتزام بها. وقد جعلها الشارع ثابتة لأسباب ومقاصد عديدة:

فهي تضمن - من جهة - ثبات أسس التشريع وتحافظ على شخصيته المتميزة، وتجعله بذلك يستعصي على الميوعة والذوبان، إذ لا معنى لوجود مبدأ أو تشريع إن لم ينطلق من ثوابت تميزه عن غيره.

وهي تشكل كذلك أساس الوحدة الفكرية والسلوكية والتشريعية للأمة الإسلامية. ولا معنى للامة إن لم تكن لها روابط تربط بين أبنائها عبر القرون.

ثم هي زيادة على ذلك مرتبطة بجوانب ثابتة في الوجود الكوني والانساني، لا تتغير مع مرور الزمان واختلاف المكان وتباين الثقافات والمستويات الحضارية.

وهذه العناصر الثابتة محدودة ومعدودة، وأغلبها كليات وقواعد عامة تسيطر اتجاه التشريع العام، وتضبط أسلوب الاستنباط فيه. وليس في هذه العناصر من الاحكام الجزئية والتفصيلية إلا ما كانت سمته الثبات والاستقرار، مثل ما يتعلق منها بالشعائر التعبدية وشؤون الاسرة والمواريث.

أولاً: وسائل إثبات العناصر الثابتة

ولكون هذه العناصر تشكل أساس التشريع، فإنه من الضروري أن تكون قطعية لا تختمل النقاش. والعناصر الثابتة هي التي ثبتت بوحدة أو أكثر من الوسائل التالية:

1. النصوص القطعية

والنصوص القطعية يمكن أن تكون قطعية في ثبوتها، أو قطعية في دلالتها، أو قطعية فيها معا.

قطعية الثبوت أو الرواية

وهي لا تكون إلا إذا ثبت النص بالتواتر، وهو أن يرويه جمع غفير يستحيل تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم إلى رسول الله ﷺ.

وإنما يفيد التواتر اليقين لانه ينفي - لكثرة عدد رواته - أي احتمال للخطأ أو النسيان. فإن الشخص الواحد - مهما يكن عدلا ضابطا - يمكن أن يخطئ أو ينسى عندما ينقل خبرا معيناً، لكن إذا انضم إليه شخص ثان ينقل نفس الخبر فإن احتمال الخطأ والنسيان يقل. وهكذا يتضاءل الاحتمال بازدياد عدد الرواة إلى أن يصبح الخبر قطعياً.

وبهذه الطريق - طريق التواتر - نقل إلينا القرآن الكريم. فان هذا النص القرآني الذي بين أيدينا تحفظه الجموع الغفيرة عبر قرون التاريخ الاسلامي في كل أنحاء العالم الاسلامي دون أن يخالف بعضهم بعضاً⁽¹⁾.

أما السنة فالتواتر منها قليل، وخصوصاً في السنة القولية. ومن الامثلة المعروفة لدى المحدثين قوله ﷺ: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»، إذ رواه بهذا اللفظ نحو مئة من أصحاب رسول الله ﷺ، ورواه عنهم أكثر من هذا العدد. أما في السنة العملية فالتواتر كثير مثل نقل الصلوات الخمس، وعدد ركعاتها، ومقادير الزكاة... وغيرها.

وغير المتواتر من السنة يسمى خبر الأحاد، وهو إنما يفيد عند جمهور الأصوليين الظن في ثبوته عن رسول الله ﷺ. إذ أن احتمال الثبوت في خبر الأحاد الصحيح راجح جداً، لكنه لا يرقى إلى درجة القطع واليقين، يقول الشافعي: «يحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها التي لا اختلاف فيها، فنقول حكماً بالحق في الظاهر والباطن، ونحكم بالسنة قد رويت من طريق الانفراد لا يجتمع الناس عليها فنقول حكماً بالحق في الظاهر لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث، ونحكم بالاجماع ثم بالقياس، وهو أضعف من هذا لأنه لا يحل القياس والخبر موجود»⁽²⁾. ورغم ذلك فإن العمل بالصحيح من أخبار الأحاد واجب لأن دلائل الشريعة قد تضافرت على أن الأحكام الظنية ملزمة إذا قوي احتمال نسبتها إلى الشارع وفي ذلك يقول حافظ المغرب ابن عبد البر النمري: «وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار، فيما علمت، على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به، إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع. على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع، شذمة لا تعد خلافاً»⁽³⁾.

قطعية الدلالة:

وهو ألا يحتمل لفظ النص⁽⁴⁾ إلا معنى واحداً، فهو بذلك لا يقبل التأويل ولا الاجتهاد لأنه قطعي في دلالة على الحكم المراد منه.

وعكس النص القطعي الدلالة، النص الظني الدلالة الذي
يحتمل أكثر من معنى والحكم المستفاد منه قوي احتمال كونه الحكم
الشرعي المراد دون أن يرقى هذا الاحتمال الى درجة اليقين .

ومن أمثلة النصوص القطعية الدلالة تلك التي تحتوي على
تحديد عددي ، كآيات المواريث الدالة على أن نصيب الزوج من تركة
زوجته النصف إن لم يكن لها ولد ، أو الربع إن كان لها ولد . وكالآيات
التي بينت أن عقوبة الزنا مئة جلدة ، وعقوبة قذف المحصنات ثمانون
جلدة ، وهكذا كل النصوص التي حددت مقادير عديدة معينة .

وهناك نصوص تفيد أحكاما شرعية ظنية ، لكن أدلة أخرى
وقرائن معينة ترفعها إلى مستوى القطعية . وذلك كآية القصاص من
سورة المائدة التي يقول فيها تعالى : ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس
بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن
والجروح قصاص﴾ (المائدة/45) ، فإنها سيقى للتديد باليهود الذين
تركوا أحكام التوراة . لكن الحديث المتفق عليه عن أنس بن مالك أن
الصحابية الربيع بنت النضر كسرت ثنية جارية فعرضوا عليهم الارش
[أي الدية] فأبوا إلا القصاص ، فجاء أخوها أنس بن النضر فقال : يا
رسول الله تكسر ثنية الربيع؟ والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتهما ،
فقال النبي ﷺ : «يا أنس كتاب الله القصاص» ، هذا الحديث ، ثم
إجماع الأمة على وجوب القصاص ، جعلنا من حكم وجوب القصاص
على المسلمين حكما قطعيا .

وهناك نصوص تفيد أحكاماً قطعية، وأخرى ظنية في الوقت نفسه كآيتي القصاص الواردتين في سورة البقرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾، والمائدة: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾، فقد اتفق الفقهاء على دلالتها على وجوب قتل القاتل إذا كان واحداً، واختلفوا في دلالتها على وجوب القصاص من الجماعة إذا قتلوا الواحد. لذلك فإن الحكم الأول قطعي، والثاني ظني. قال القرطبي: «وقد استدل الإمام أحمد بن حنبل بهذه الآية على قوله: لا تقتل الجماعة بالواحد، قال: لأن الله سبحانه شرط المساواة، ولا مساواة بين الجماعة والواحد، وقد قال تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾، والجواب أن المراد بالقصاص في الآية قتل من قتل كائناً من كان».

ثم قال: «وقد قتل عمر رضي الله عنه سبعة برجل بصنعاء وقال: لو تملاً عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعاً، وقتل علي رضي الله عنه الحمرورية (أي الخوارج) بعبد الله بن خباب فإنه توقف عن قتالهم حتى يحدثوا، فلما ذبحوا عبد الله بن خباب كما تذبح الشاة وأخبر علي بذلك، قال: الله أكبر، نادوهم أن أخرجوا إلينا قاتل عبد الله بن خباب، فقالوا: كلنا قتله، ثلاث مرات، فقال علي لأصحابه، دونكم القوم، فما لبث أن قتلهم علي وأصحابه، أخرج الحديثين الدارقطني في سننه . . . »

« . . . وأيضاً فلو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا الواحد لم يقتلوا، لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم وبلغوا الأصل في التشفي، ومراعاة هذه القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ، والله أعلم. وقال ابن المنذر: وقال الزهري وحبيب بن أبي ثابت وابن سيرين: لا يقتل اثنان بواحد، وروينا ذلك عن معاذ بن جبل وابن الزبير وعبد الملك، قال ابن المنذر: وهذا أصح، ولا حجة مع من أباح قتل الجماعة بواحد، وقد ثبت عن ابن الزبير ما ذكرناه»⁽⁵⁾.

بهذا المثال يتضح أن الحكم القطعي هو الذي لا يختلف في دلالة النص عليه، بينما يمكن أن يتسع الخلاف في دلالة اللفظ على الحكم الظني.

لذلك قسم الأصوليون الألفاظ الواضحة الدلالة إلى قسمين: نص وظاهر. فالنص بهذا المفهوم هو ما كانت دلالاته قطعية، وهو المقصود في القاعدة (لا اجتهاد مع النص). والظاهر هو ما كانت دلالاته راجحة فقط. فأية القصاص نص في وجوب قتل القاتل إذا كان واحداً، بينما ظاهرها يفيد عند أحمد عدم جواز قتل الجماعة بالواحد.

وقد جر الخلط بين النص والظاهر إلى أخذ أحكام ظنية كثيرة على أنها قطعية والتعصب لها، والذي يضبط الفرق بين الاثنين هو اتفاق العلماء. فما اختلف فيه الأئمة والفقهاء من الصحابة ومن بعدهم لا يمكن أن يكون نصاً وإنما هو ظاهر نص.

2 - استقرار النصوص الشرعية

والاستقراء هو تتبع جزئيات كثيرة لتصاغ منها قاعدة عامة، أو تجميع أدلة جزئية متعددة لصياغة حكم قطعي مما لا يقوى أي منها وحده على إفادته.

وهو يستعمل كثيرا لصياغة القوانين في العلوم التجريبية ومثاله أن نلاحظ أن إناء من الماء يغلي إذا بلغت حرارته مئة درجة، وآخر يغلي في مئة درجة، وهكذا ثالثا ورابعا. . . ولا تزال كمية الماء المجربة تكثر حتى ننتهي إلى صياغة قانون أن الماء يغلي في مئة درجة.

والقاعدة التي صيغت بالدليل الاستقرائي تستمد قوتها من أن تجميع الحالات الجزئية تجميع لقوى الاحتمال الناتجة عن كل منها، أو تقليل لاحتمال الخطأ حتى يصبح قريبا من الصفر، والتواتر نوع منه.

ولأن آحاد الأدلة في الشريعة غالبها ظني الثبوت أو الدلالة أو هما معا، فإنها لا تعتمد وحدها في القضايا التي تستلزم اليقين والقطع.

ففي الوقت الذي اتفق فيه الأصوليون على أن الدليل الظني كاف لإثبات جزئيات الشريعة فإن أغلبهم يؤكد على أن الأصول والكليات التشريعية والاحكام القطعية لا تثبت إلا بأدلة قطعية، يقول أبو إسحاق الشاطبي: «وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت القطع فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه،

فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب وهو شبيه بالتواتر المعنوي (. . .)⁽⁶⁾

ومن ههنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الاجماع لأنه قطعي وقاطع لهذه الشواغب، وإذا تأملت كون الاجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق، لا ترجع إلى باب واحد، إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه⁽⁷⁾

مثال ذلك أن الاستدلال على وجوب الصلاة يقينا لا يمكن أن يكون بدليل واحد منفرد، وإنما بأدلة كثيرة متظافرة:

«فقد جاء فيها: أقيموا الصلاة على وجوه، وجاء مدح المتصفين بإقامتها، وذم التاركين لها، وإجبار المكلفين على فعلها وإقامتها قياما وقعودا وعلى جنوبهم، وقتال من تركها أو عاند في تركها، إلى غير ذلك مما في هذا المعنى . . . »⁽⁸⁾ مما يفيد أنها من قواعد الدين وأصول الشريعة، «وهكذا سائر الأدلة في قواعد الشريعة، وبهذا امتازت الأصول من الفروع»⁽⁹⁾.

3 . الاجماع

وهو كذلك نوع من أنواع الدليل الاستقرائي، إذ أن إجماع المجتهدين على حكم معين دليل على أنه لا يخالف نصا واردا ولا مبدأ

من مبادئ الشريعة العامة، فهو استقراء لهذه النصوص والمبادئ ومقارنتها بالحكم المجمع عليه.

والأهم في الإجماع أن يكون على حكم مستند إلى نص شرعي، فإن هذا معناه - كما أشار إلى ذلك الشافعي في «الرسالة»⁽¹⁰⁾ - أن المجتهدين جميعاً لا يعرفون نصاً سواه، ولا مرجعاً يرجع إليه في هذا الحكم غيره، لأن السنة النبوية إن غاب بعضها عن بعضهم لا يغيب كلها عن كلهم⁽¹¹⁾.

وفوق ذلك فإن الغفلة التي تؤدي إلى الخطأ قد تكون في بعض المجتهدين ولا تكون في عامتهم، يقول الشافعي: «إنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن أن يكون فيها كافة غفلة من معنى كتاب ولا سنة، ولا قياس إن شاء الله تعالى»⁽¹²⁾.

وبصيغة أخرى فإن إجماع المجتهدين على الحكم الوارد في نص ظني الثبوت أو على معنى من معاني نص ظني الدلالة يوازي عملية استقراء لكل جزئيات الشريعة ونصوصها، وينفي وجود معارض أو ناسخ... مما يرفع الظني إلى مرتبة القطعي.

ومن أمثلة ذلك أن الجمع في الزواج بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها حرام، والنص الوارد فيه ظني الثبوت، وهو قوله ﷺ: «لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»⁽¹³⁾. لكن إجماع الأمة على العمل بهذا الحكم⁽¹⁴⁾ رفعه من مرتبة الظنية إلى مرتبة القطعية.

ثانياً - أنواع العناصر الثابتة

العناصر الثابتة في التشريع أنواع ومراتب، وليست كلها في مستوى واحد. ولكل نوع منها طريقة للاثبات وضوابط خاصة. ويمكن تصنيفها على العموم إلى أنواع ثلاثة:

1 - الأحكام الثابتة بنصوص قطعية

ويلحق بها الأحكام المستنبطة من نصوص ظنية لكن رفعها الاجماع إلى مستوى القطعية. وهذه الأحكام يتعلق أغلبها بالجزئيات والفروع دون الكليات والأصول.

ومن أمثلتها أنصبة الموارث، ككون نصيب الزوج من تركة زوجته النصف إن لم يكن لها ولد، والرابع إن كان لها ولد، وككون عقوبة الزنا مئة جلدة، وعقوبة قذف المحصنات ثمانون جلدة... فهذه كلها ثبتت بنصوص قرآنية لا تحتمل إلا معنى واحداً، فهي بذلك قطعية الثبوت والدلالة.

2 - المعلوم من الحين بالضرورة

وهي أحكام شرعية كلية، تُعلم بالضرورة من الدين، ويتوفر فيها شرطان أساسيان:

- كون نصوص الشريعة المتعددة تشهد لها، وتتظافر لتؤكد قطعيتها، فهي أحكام تكرر في القرآن والحديث الأمر بها، وتكرر في

السنة العمل بها على ملا من الناس حتى استفاض نقل ذلك بين المسلمين. وهذا هو الدليل الاستقرائي، لذلك قال الشاطبي وهو يتحدث عن هذا الدليل: «ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد كالصلاة والزكاة وغيرها قطعاً، وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أو ما أشبه ذلك لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه، لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية والاحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة ضروريا في الدين، لا يشك فيه إلا شاك في الدين»⁽¹⁵⁾.

- الاجماع، فالمعلوم من الدين بالضرورة أحكام أجمع المسلمون على أنها أمر أو نهي، ولم يزل خبرها مستفيضاً بين المسلمين، مسلماً بصحته، ومعمولاً به جهاراً بين الناس.

ومن أمثلة المعلوم من الدين بالضرورة وجوب الصلوات الخمس، وعدد ركعاتها، وهيئتها العامة، ووجوب صيام شهر رمضان والحج إلى البيت الحرام، وأن ثمة زكاة مفروضة في أموال الأغنياء، وحرمة المحرمات المشهورة كالشرك والزنا والربا والسرقة⁽¹⁶⁾.

وهذه الاحكام المعلومه من الدين بالضرورة يكون جاحدها أو مستحل مخالفتها كافراً، بينما يكون مخالفتها مع إيمانه بأنها من الدين فاسقاً.

3. القواعد الأصولية والمبادئ، التشريعية العامة

وهي تثبت بالاستقراء العام لجزئيات الشريعة ولأحكامها.

ومن أمثلتها في القواعد الأصولية كون الاجماع مصدرا من مصادر التشريع ، فإن هذا لا يثبت بنص واحد معين ، إذ أن النصوص الواردة في هذا المجال كلها ظنية ، لكن إذا تضافرت بمجموعها صاغت لنا قاعدة قطعية .

ومنها أيضا القواعد المتعلقة بالمقاصد الشرعية والمصلحة وضوابطها ، والضرر والضرورة والتيسير ورفع الحرج⁽¹⁷⁾ . ونذكر منها على سبيل المثال : الضرر يزال - الضرر لا يزال بالضرر - الضرورات تبيح المحظورات - الضرورة تقدر بقدرها - يُحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام - تُفوت أدنى المصلحتين ويُتحمل أخف الضررين - المشقة تجلب التيسير . . .

ثالثا . منهج التعامل مع العناصر الثابتة

منطقة لا يجوز التدخل فيها

تشكل العناصر الثابتة في التشريع - إذن - عناصر نهائية لا يجوز التدخل فيها بالتغيير والتبديل . فهي قواعد أو تشريعات نهائية أرساها الوحي وأخرج أمر صياغتها من دائرة اختصاص العقل البشري . وهي جزء لا يتجزأ من التشريع ، ونفيها عنه يعادل بتر عضو أو طرف من جسم الانسان ، فان هذا يشوهه إن لم يقض عليه كلية .

فالأحكام القطعية التي ليست من ضرورات الدين ، يعتبر مخالفا مخالفا للسنة ، فيوصف بالفسق والبدعة ، لأن ذلك تشويه للشريعة .

أما الاحكام المعلومة من الدين بالضرورة، فإن إنكارها يعدل بتر جزء حيوي من الشريعة، مثل بتر عضو من جسم الانسان تستحيل الحياة بدون. لذلك تضافرت أدلة الشرع وتم اتفاق العلماء على أن إنكار أو جحود معلوم من الدين بالضرورة كفر أكبر مخرج عن الاسلام⁽¹⁸⁾. ومن أمثلة ذلك إنكار وجوب صوم رمضان، أو الادعاء بأن الزنا مباح، أو تحليل الربا... .

بل أكثر من هذا، إن كان من حق أي إنسان في هذا العالم أن يجاهد في الجدوى أو الفائدة من حكم معين، وله كامل الحرية في أن يناقش صلاحيته، لأن الأصل الأصيل في شريعة الاسلام أنه «لا إكراه في الدين»، إلا أنه ليس من حق أي واحد - أيا كان - أن يدعي أن حكما قطعيا أو معلوما من الدين بالضرورة ليس من الاسلام، لأن الذي يحكم في هذا الأمر ويحسم فيه هو مصادر هذا الدين، وليس فهم أقوام أو ظنون آخرين. وقد استنكر القرآن الكريم بشدة هذا التشويه للدين، فقال تعالى: ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض، فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب، وما الله بغافل عما يعملون﴾ (البقرة/85).

ورغم وضوح القضية وجلالتها فلا يزال من مثقفينا من يقع في هذا المنزلق الخطير وربما تجده يدافع عنه دفاع المستميت.

التحاكم إلى الشريعة معلوم من الدين بالضرورة

المثال الواضح هو إنكار البعض أن الشرائع المنظمة لواقع الإنسان جزء من الاسلام، فهم يقسمون الأحكام إلى أحكام دينية تتعلق بعقيدة الإنسان وعلاقته بربه وبعض التوجيهات الأخلاقية، وإلى أحكام مدنية لا علاقة لها بالدين، يضعها البشر ويشرعونها بعيدا عنه.

وجلي أن هذا التصور متأثر بالمفهوم الكنسي للدين الذي يحصره في الحياة الفردية ويعزله عن الواقع البشري وعن توجيهه وتسييره. وهذا مخالف لكلمة «دين» نفسها، والتي تعني الدينونة والخضوع، وأي خضوع لله إذا كانت حياة الإنسان غير خاضعة لما شرع؟

لهذا حسم القرآن في القضية حسما قاطعا جازما، لا يدع مجالا للشك أو التردد، فربط الحكم بشريعته بالايان به ونزع صفة الايمان عن الذين يحجدون أو يتمردون على ما أنزل من أحكام. . والآيات في هذا المجال كثيرة وافرة:

* ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا﴾ (النساء/ 60)

* ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ (النساء/ 65)

﴿أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يومنون﴾ (المائدة/50).

﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا﴾ (النور/49).

﴿وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ (الاحزاب/36).

﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله﴾ (الشورى/8).

﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾ (الحجرات/17).

وهكذا يثبت بهذه النصوص القرآنية القطعية الوافرة أن الله أمر أن يتحاكم المسلمون إلى ما أنزل على رسوله ويحكموا به، وأن تطبيق شريعته تعالى ليس نافلة أوتطوعا، ولكنه واجب وشرط في الايمان ذاته. ولذلك جعلت آيات سورة المائدة بصراحة تامة من لم يحكم بما أنزل الله كافرا وظالما وفاسقا: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾، ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾، ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ (4/46، 47، 49).

وقد اتفق أئمة التفسير والعقيدة على أن من استحل الحكم بغير ما أنزل الله، واعتبر غيره من الشرائع أفضل منه... فهو كافر. أما

من لم يحكم بما أنزل الله خوفاً أو تكاسلاً أو هوى... مع تيقنه وجوب الحكم به فليس بكافر كفراً يخرج عن الملة. وعلى هذا أجمع علماء الأمة من الصحابة ومن بعدهم⁽¹⁹⁾.

إلا أن هذا لا يعني التسرع في تكفير الأشخاص. فرغم أن إنكار وجوب تحكيم الشريعة كفر والمتمسك بهذا الرأي كافر، إلا أنه لا يجوز شرعاً اتهام شخص معين يقول ذلك بالكفر إلا بعد دراسة كاملة لحالته ومن قبل من يملك الصلاحية في ذلك... يقول ابن تيمية: «إن القول قد يكون كفراً، فيطلق الكفر بتكفير صاحبه، ويقال من قال كذا فهو كافر، لكن الشخص المعين الذي قاله لا يحكم بكفره حتى تقوم الحجة التي يكفر تاركها.

وهذا كما في نصوص الوعيد، فإن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾، فهذا ونحوه من نصوص الوعيد حق، لكن الشخص المعين لا يشهد عليه بالوعيد، فلا يشهد لمعين من أهل القبلة بالنار لجواز أن لا يلحقه الوعيد لفوات شرط، أو ثبوت مانع، فقد لا يكون التحريم بلغه ويتوب من فعل المحرم، وقد تكون له حسنات عظيمة تمحو عقوبة ذلك المحرم، وقد يبتلى بمصائب تكفر عنه، وقد يشفع فيه شفيع مطاع.

وهذه الأقوال التي يكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده، أو لم

يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها. فمن كان من المؤمنين مجتهدا في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه كائنا ما كان، سواء كان في المسائل النظرية أو العملية، هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجمهير المسلمين»⁽²⁰⁾.

وعموما يجب دائما الحذر من تكفير الاشخاص والاحتياط فيه⁽²¹⁾.

وجوب الالتزام بالحجاب الشرعي

معلوم آخر من الدين بالضرورة، جهل البعض مكانته في التشريع الاسلامي وتجاهله آخرون، إنه وجوب الالتزام بالحجاب على المرأة المسلمة.

يقول تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا، وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ...﴾ (النور / 31).

والخمار هو ما يغطي الرأس، أما الجيب فهو كناية عن العنق والصدر، يقول القرطبي في تفسير هذه الآية «إن النساء كن في ذلك لزمان إذا غطين رؤوسهن بالاخمرة وهي المقانع، سدلنها من وراء لظهر كما يصنع النبط، فيبقى النحر والعنق والأذنان لا ستر على لك. فأمر الله تعالى بلي الخمار على الجيوب»⁽²²⁾.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «يرحم الله نساء المهاجرين الأول. لما أنزل الله: ﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ شققن مروطهن فاختمرن بها⁽²³⁾».

ويقول تعالى: ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن، ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين، وكان الله غفورا رحيما﴾ (الاحزاب / 59). ولما نزلت هذه الآية بادرت نساء الأنصار إلى تطبيقها فخرجن «كأن على رؤوسهن الغربان من الأكسية»⁽²⁴⁾.

وعن عائشة أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال لها: يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا، وأشار إلى وجهه وكفيه⁽²⁵⁾.

فهذه النصوص قاطعة في وجوب الحجاب على المرأة المسلمة، لذلك أجمع علماء الاسلام في كل العصور والأزمان، على ذلك دون خلاف من أحد منهم⁽²⁶⁾.

الهوامش

(1) في الحقيقة إن نقل القرآن إلينا أثبت من الخبر المنقول بمجرد التواتر، إذ نقل كذلك بالكتابة. وبين أيدينا اليوم مصاحف كتبت منذ عهد الصحابة مصدقة الآية ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾.

(2) الشافعي: الرسالة (ص 598 - 600).

- (3) ابن عبد البر: التمهيد (2/1).
- (4) النص لفظ له معنيان: معنى عام، وهو كل كلام ورد عن الله أو عن رسول الله ﷺ، ومعنى اصطلاحى لدى الأصوليين وهو ما كانت دلالة قطعية على معنى معين لا تختمل غيره.
- (5) القرطبي: الجامع لاحكام القرآن (251/2 - 252).
- (6) يقسم الأصوليون التواتر إلى نوعين: تواتر لفظي، وهو أن يتفق الجمع الغفير على رواية حديث معين بلفظه، وهو قليل جدا، ومن أمثلته قوله ﷺ: «من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»، وتواتر معنوي، وهو أن يروي الجمع الغفير حديثا بالفاظ مختلفة لكنها متفقة على معنى مشترك.
- (7) الشاطبي: الموافقات (36/1 - 37). ويعتبر الشاطبي من القلائل الذين ركزوا على هذه الأسس المنهجية في كتابه «الموافقات»، وفيه يقول: «... وهي مأخذ الأصول، إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه فحصل إغفاله من بعض المتأخرين، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حديثها، وبالأحاديث على أفرادها، إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع فَكَّرَ عليها بالاعتراض نصا نصا واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع...» (37/1).
- (8)، (9) الموافقات (38/1 - 39).
- (10) «الرسالة» أول مؤلف وصل إلينا في علم أصول الفقه. كتبه الامام الشافعي وهو في مكة، ويعتبر به إلى عبدالرحمن بن مهدي المحدث المشهور، ثم أملاه مرة أخرى على تلاميذه بمصر مقدمة لما أملاه من الفقه في كتاب الأم.
- (11) الشافعي: الرسالة (ص 472)، وانظر: أبو زهرة: أصول الفقه (ص 203 - 204). وللقاء مزيد من الضوء على جوانب أساسية من مبحث الاجماع مرتبطة بنقاط البحث لكنها مهملة عادة في بعض الكتابات الاصولية التقليدية يراجع - مثلا - : ابن تيمية: منهاج السنة المحمدية (234/4 - 238).
- (12) الرسالة (ص 476).
- (13) النسائي وابن ماجه عن أبي هريرة وجابر بن عبد الله وغيرهما، وهو في الصحيحين عن أبي هريرة بلفظ مقارب. انظر الالباني: إرواء الغليل (288/6 - 290).
- (14) ابن المنذر: الاجماع (ص 95).
- (15) الشاطبي: الموافقات (36/1).

- (16) انظر - مثلاً - حول المعلوم من الدين بالضرورة: حسن الهضيبي: دعاة لا قضاة (ص 202 - 203).
- (17) هذه القواعد مجموعة في عدة مؤلفات منها: «الاشباه والنظائر» للسيوطي، و«الاشباه والنظائر» لابن نجيم، و«القواعد» لابن رجب الحنبلي، وانظر أيضاً: «المدخل الفقهي العام» لمصطفى أحمد الزرقا.
- (18) يقول حافظ المغرب ابن عبد البر في «التمهيد»: «... إن المحرم بآية مجتمع على تأويلها، أو سنة مجتمع على القول بها، يكفر مستحلّه، لأنه جاء مجيئاً يقطع العذر ولا يسوغ فيه التأويل، وما جاء مجيئاً يوجب العمل ولا يقطع العذر، وساغ فيه التأويل لم يكفر مستحلّه، وإن كان مخطئاً...» (1/147).
- ويقول محمد رشيد رضا في تفسيره «المنار»: «وجملة القول أن الايمان بما أنزل إلى النبي ﷺ هو الايمان بالدين الاسلامي جملة وتفصيلاً، فما علم من ذلك بالضرورة ولم يخالف فيه يخالف يُعتد به، فلا يسع أحداً جهله، فالايان به إيمان، والاسلام لله به إسلام، وإنكاره خروج من الاسلام، وهو الذي يجب أن يكون معقد الارتباط الاسلامي بواسطة الوحدة الاسلامية، وما كان دون ذلك في الثبوت ودرجة العلم فهو موكول إلى اجتهاد المجتهدين، ولا يصح أن يكون شيء من ذلك مثار خلاف في الدين» (1/137).
- (19) انظر مثلاً: شرح العقيدة الطحاوية (ص 263 - 264).
- (20) الفتاوي (23/ 345 - 355).
- (21) انظر: يوسف القرضاوي: ظاهرة الغلو في التكفير.
- (22) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (12/230).
- (23) البخاري وأبوداود، انظر: الالباني: حجاب المرأة المسلمة (ص 35).
- (24) أبوداود من حديث أم سلمة بإسناد صحيح، حجاب المرأة المسلمة (ص 38).
- (25) البيهقي، وهو حسن بمجموع طرقه، حجاب المرأة المسلمة (ص 24 - 25).
- (26) ابن حزم: مراتب الاجماع (ص 29)، ابن رشد: بداية المجتهد (1/111).

الفصل الثاني

العناصر المرنة في التشريع

نظرة بسيطة إلى مختلف أجزاء الشريعة تظهر إصرارا مقصودا على ترك منطقة من التشريع متغيرة مرنة يجوز أو يجب الاجتهاد والبحث وإعمال الفكر فيها، وهذا شيء ينسجم مع رسالة الاسلام واحترامه للعقل والفكر البشريين بالتشجيع على الاجتهاد المنطلق من منهج سليم ولو أدى إلى خطأ. لذلك اقتضت القاعدة الأصولية أن المجتهد المصيب له أجران والمجتهد المخطئ له أجر واحد⁽¹⁾. إذ يظهر فيها أن الاجتهاد وإعمال الفكر مقصودان في ذاتهما وأن خطأهما مغفور.

وقد ترك الوحي عناصر هذه المنطقة المتغيرة مرنة لتأخذ صورا مختلفة حسب الفهم والفقهاء الشخصي للذي يصوغ الحكم الشرعي، وحسب حاجة الفرد والجماعة اللذين تطبقانه، في إطار مقاصد الشرع العامة وعناصره الثابتة.

أولاً: أنواع العناصر المرنة

وتشكل العناصر المرنة معظم الشريعة، وهي جزء من رحمة الله بعباده ومظهر من مظاهر اليسر في شريعته، وهي نوعان: النصوص الظنية ومنطقة الفراغ التشريعي.

1. النصوص الظنية:

وخصوصاً النصوص الظنية الدلالة⁽²⁾ وهي التي تحتل أكثر من معنى، وتتسع لأكثر من رأي وترجيح معنى على آخر يكون باختيار أولاهما بتحقيق مقاصد الشرع، وأقربهما إلى الاستجابة لحاجيات واقع معين. ومعظم النصوص التشريعية ذات دلالة ظنية، لكنها تتعلق بالأحكام الجزئية الفرعية دون الكليات الشرعية.

من أمثلتها ما أخرجه البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال يوم الاحزاب: ﴿لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة﴾، فتشبت بعض الصحابة بحرفية النص فلم يصلوا حتى وصلوا بني قريظة رغم خروج الوقت، وفهم آخرون أن المقصود هو الاسراع وعدم التباطؤ فصلوا في الطريق لما أدركهم الوقت، ثم أتموا سيرهم، «فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا منهم»⁽³⁾

هذا النص يبين لنا كيف أن تلك الأفهام المتعددة مقبولة كلها مادامت تنسجم مع روح النص والهدف منه، وقد أقر ذلك رسول الله ﷺ نفسه.

وأسباب ظنية النصوص كثيرة، ونكتفي بذكر سببين منها:

(أ) . وجود الألفاظ المشتركة

فإن اللفظ في اللغة العربية يمكن أن يطلق في الأصل على معنيين مختلفين، كما يمكن أن يتردد بين معنى حقيقي وآخر مجازي، أو بين معنى حقيقي وآخر حدده الشرع.

ومن أمثلة تردد اللفظ بين معنى حقيقي وآخر مجازي . خط النفي في قوله تعالى في آية الحراة: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ (المائدة / 35).

فقد حمله جمهور العلماء على الإخراج من الأرض أي ارتكب فيه الفساد، وحمله الحنفية على السجن وهو معنى مجازي للفظه النفي .

وسبب الاختلاف أن الجمهور يرون أن اللفظ يجب حمله على المعنى الحقيقي ما لم يصرف عنه صارف، ولا يوجد هنا صارف .

وقال الحنفية قد وجد هنا ما يصرف عن إرادة المعنى الحقيقي وهو استحالة أن يراد نفيه من جميع الأرض، لأنه لا يكون إلا بالقتل والنفي عقوبة غير القتل . وإن أريد النفي من أرض المسلمين خاصة، كان فيه زج بالمسلم في دار الكفر، وهو لا يجوز شرعا، وإن أريد خصوص الأرض التي ارتكب فيها الفساد إلى أرض أخرى من أرض

المسلمين، لم يتحقق الغرض المقصود من العقوبة، وهو الزجر عن إخافة السبيل وكف الأذى عن الناس فإنه قد يرتكب فيها ما ارتكب في الأرض الأولى. ومن هنا رأى الحنفية تعيين الحمل على المعنى المجازي وهو السجن، فهو ممكن دون قتل، ولا يمنع منه مانع شرعي كما أنه محقق للغرض المقصود من الشرع.

الركون المنهي عنه :

ومثال ثان نجده في لفظ الركون في قوله تعالى : ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾ (هود / 113). فإنه يتردد بين معان بعضها لغوي، وبعضها مجازي، وبعضها شرعي. إذ أنه يمكن أن يطلق على الميل والسكون، أو الاعتماد على الشيء والرضا به، أو على المودة والطاعة... كما يمكن أن يطلق على مجرد المخالطة أو الزيارة...

وقد أورد الشوكاني في تفسيره مختلف هذه المعاني، وأشار إلى ما ضبط به المفسرون معنى اللفظ في الآية. وخصوصا النصوص الواردة في كيفية التعامل مع الأئمة والأمراء ثم قال : «وأما مخالطتهم والدخول عليهم لجلب مصلحة عامة أو دفع مفسدة عامة أو خاصة مع كراهة ما هم عليه من الظلم وعدم ميل النفس إليهم ومحبتها لهم، وكراهة المواصلات لهم لولا جلب تلك المصلحة أو دفع تلك المفسدة فعلى فرض صدق مسمى الركون على هذا، فهو مخصص بالأدلة الدالة على مشروعية جلب المصالح ودفع المفاسد، والأعمال بالنيات، وإنما لكل

امرىء ما نوى، ولا تخفى على الله خافية» . . . «وقال النيسابوري في تفسيره: قال المحققون: الركون المنهى عنه هو الرضا بما عليه الظلمة، أو تحسين الطريقة وتزيينها عند غيرهم، ومشاركتهم في شيء من تلك الأبواب، فأما مداخلتهم لرفع ضرر واجتلاب منفعة عاجلة، فغير داخلية في الركون»⁽⁴⁾.

وهكذا يتضح كيف رجح المفسرون معنى معيناً للركون الوارد في الآية في ضوء المبادئ والمقاصد الشرعية، ونتيجة الغفلة أو الجهل بكل هذه الحثيات، حُمل اللفظ، كما حُملت الآية، مالا يحتملان. فاعتبر مجرد المطالبة بحق من الحقوق القانونية المشروعة ركونا إلى الظالمين، واعتبر مجرد إرسال رسالة توضيح أو القيام بزيارة لدفع ضرر أو جلب منفعة ركونا إلى الظالمين . . . وفصلت كل هذه الأمور عن ملاساتها وظروفها وعن الأهداف والمقاصد المرتبطة بها. مع أن ما نهت عنه الآية هو الميل القلبي إلى الظالمين ومحبتهم ومساعدتهم في ظلمهم، أما غير ذلك فهو إما مباح وإما مستحب أو واجب إن رجحت منفعته ومصلحته للمسلمين ولدعوة الاسلام.

الولاء ومفهومه الشرعي:

ونفس ما قلناه عن لفظ الركون ينطبق على لفظ الولاء. فقد درج الكثيرون على إطلاقه على مجرد المخالطة أو الزيارة أو التشاور أو المحالفة . . . وهي كلها بعيدة عن مفهوم الولاء الشرعي الذي هو المودة والنصرة. وعلى هذه التفرقة درج جمهور المفسرين والعلماء.

يقول الأستاذ محمد رشيد رضا: «يزعم الذين يقولون في الدين بغير علم، ويفسرون القرآن بالهوى في الرأي، أن آية آل عمران وما في معناها من النهي العام أو الخاص كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾ (المائدة/ 53) يدل على أنه لا يجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم، وإن كان الخلاف أو الاتفاق لمصلحتهم. وفاتهم أن النبي ﷺ كان محالفا لخزاعة وهم على شركهم بل يزعم بعض المتحمسين في الدين على جهل أنه لا يجوز للمسلم أن يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به في أمر من الأمور...»⁽⁵⁾.

وقد ورد في آية آل عمران: ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ، إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ (آل عمران / 28)، تقييدا للولاية المنهي عنها شرعا بقيدين اثنين هما - كما في تفسير المنار -:

- «[من دون المؤمنين] قيد في الاتحاد، أي لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء في شيء تقدم فيه مصلحتهم على مصلحة المؤمنين.. لأن في هذا اختيارا لهم وتفضيلا على المؤمنين، بل فيه إعانة للكفر على الايمان ولو بطريق اللزوم»⁽⁶⁾.

- «[إلا أن تتقوا منهم تقاة] استثناء من أعم الأصول، أي ترك موالة الكافرين على المؤمنين حتم في كل حال إلا في حال الخوف من شيء تتقونه منهم فلکم حينئذ أن توالوهم بقدر ما يتقى به ذلك

الشيء، لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح. وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لا عليهم، والظاهر أن الاستثناء سقطع. والمعنى ليس لكم أن توالوهم على المؤمنين، ولكن لكم أن تتقوا ضررهم بموالاتهم، وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فجوازه لأجل المسلمين يكره أولى، وعلى هذا يجوز حکام المسلمين أن يحالفوا الدول غير المسلمة لأجل فائدة المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المصلحة، وليس لهم أن يوالوهم في شيء يضر بالمسلمين وإن لم يكونوا من رعيّتهم، وهذه الموالاة لا تختص بوقت الضعف بل هي جائزة في كل وقت»⁽⁷⁾.

والقيد الاول ورد التأكيد عليه في آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ. أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا؟﴾ (النساء/ 144)، وقوله تعالى: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا، الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ، أَيْتَغُونَ عَنْهُمْ الْعِزَّةَ؟ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (النساء/ 137-138)، قال الشوكاني: (من دون المؤمنين) «في محل نصب على الحال: أي يوالون الكافرين متجاوزين ولاية المؤمنين»⁽⁸⁾.

وقد جرى المفسرون في تحديد مفهوم لفظة الولاء في الآيات على جمع الآيات الواردة في الموضوع، وتفسير بعضها ببعض، لأن ذلك أحسن طرق التفسير، كما بين ذلك ابن كثير في مقدمة تفسيره. قال: «فإن قال قائل فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب أن أصح الطريق في

ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فانه قد بسط في موضع آخر...»⁽⁹⁾. لذلك ساقوا في تفسير آيات آل عمران آيات القرآن الأخرى التي تحدد المقصود أكثر. ونذكر منها بالخصوص قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَالُونَكُمْ خَبَالًا، وَدُوا مَا عَنِتُمْ﴾ (آل عمران / 118).

قال ابن كثير بطانة الرجل: «هم خاصة أهله الذين يطلعون على داخل أمره»⁽¹⁰⁾، فالآية عنده تنهى المؤمنين عن «اتخاذ المنافقين بطانة، أي يطلعونهم على سرائرهم وما يضمرونه لأعدائهم»⁽¹⁰⁾.

وقال الشوكاني: «وبطانة الرجل: خاصته الذين يستبطنون أمره»⁽¹¹⁾، ثم قال: وقد أخرج ابن اسحاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: كان رجال من المسلمين يواصلون رجالا من يهود لما كان بينهم من الجوار والحلف في الجاهلية، فأنزل الله فيهم ينهاهم عن مبايعتهم لخوف الفتنة عليهم منهم (الآية)⁽¹²⁾.

فاعطاء الولاء للكافرين لا يكون إلا بمعاملتهم معاملة البطانة، بإطلاعهم على أسرار المؤمنين ومصافاتهم من دونهم.

ويقول الاستاذ سيد قطب أثناء تفسيره للآية 28 من آل عمران: «والاسلام لا يمنع أن يعامل المسلم بالحسنى من لا يحاربه في دينه، ولو كان على غير دينه... ولكن الولاء شيء آخر غير المعاملة بالحسنى، الولاء ارتباط وتناصر وتواد، وهذا لا يكون - في قلب يؤمن

بالله حقا - إلا للمؤمنين الذي يرتبطون معه في الله ، ويخضعون معه
لمنهجه في الحياة ، ويتحاكمون الى كتابه في طاعة واتباع
واستسلام»⁽¹³⁾.

فلا شك إذن أن كل علاقة لا تكون ارتباطا وتناصرا وتوادا ، لا
تدخل في الولاء المنهى عنه ، فهي بذلك جائزة مباحة إن كانت في حال
الاضطرار ، لكنها تكون مستحبة أو واجبة إن كانت تجلب منفعة لعموم
المسلمين أو لدعوتهم كما بين الاستاذ رشيد رضا .

حدود الحجاب الشرعي

ومن الاختلاف الوارد في هذا المجال الاختلاف حول لفظ
الزينة الوارد في قوله تعالى : ﴿ولا يبدین زینتھن إلا ما ظهر منها﴾
(النور/ 31) الذي ورد ضمن جملة آيات تحدد أحكام وآداب النساء
المسلمات . فقد اختلف العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم هل
المقصود بها الزينة الخلقية أو الزينة المكتسبة . والزينة الخلقية هي
أعضاء الجسم ، أما المكتسبة فهي ما تزين به المرأة من ثياب وحلي
وغيرهما .

فالذين قالوا بأن المقصود بالزينة في الآية هي الزينة المكتسبة ،
قالوا : لا يجوز للمرأة أن تبدي إلا ما ظهر من ثيابها وحليها ، فالزينة
الظاهرة عندهم هي الثياب الظاهرة التي لا يمكن إخفاؤها ، وهو قول
ابن مسعود من الصحابة ، والحسن البصري وابن سيرين وأبو الجوزاء
وابراهيم النخعي وغيرهم⁽¹⁴⁾ . واحتجوا بذلك على أن المرأة لا يجوز

لها إبداء وجهها للأجانب لأنه عورة، وهذا القول إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل.

وقالت طائفة أخرى بأن المقصود بالزينة في الآية الزينة الخلقية، فالزينة الظاهرة عندهم هو ما لا بد من ظهوره من أعضاء الجسم، ففسروها بالوجه والكفين، وهو قول ابن عباس وابن عمر وعائشة، كما روي عن عطاء وعكرمة وسعيد بن جبيرة وأبي الشعثاء والضحاك وإبراهيم النخعي وغيرهم⁽¹⁴⁾، واحتجوا بذلك على أن وجه المرأة وكفيها مما يجوز لها إبداءه للأجانب، وهو مذهب أكثر العلماء كما قال ابن رشد في «بداية المجتهد»⁽¹⁵⁾، ومنهم أبو حنيفة ومالك والشافعي، وذكره النووي في «المجموع»⁽¹⁶⁾ عن الأوزاعي وأبي ثور والثوري والمزني، ورواية عن أحمد بن حنبل، وحكاها الطحاوي في «معاني الآثار»⁽¹⁷⁾ عن أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، وهو قول حافظ المغرب ابن عبد البر النمري⁽¹⁸⁾ وأبي بكر بن العربي⁽¹⁹⁾، واختيار جمهور المفسرين وفي مقدمتهم ابن جرير الطبري⁽²⁰⁾ والقرطبي⁽²¹⁾ وابن كثير⁽²²⁾ والزمخشري⁽²³⁾ والرازي⁽²⁴⁾ وغيرهم من علماء الأمة.

إن كلا المعنيين للفظ الزينة الوارد في الآية محتمل، وكلا الرأيين الفقهيين الناتجين عنهما محتمل كذلك، وترجيح أحدهما على الآخر إنما يتم بقرائن شرعية أخرى⁽²⁵⁾. فلا يجوز إذن التعصب لأحد القولين أو العمل لارغام الآخرين على الأخذ به.

والذي نستغربه أن يوجد - مع الأسف الشديد - من يتشدد إلى حد اعتبار أحد الرأيين حقاً والآخر باطلاً، بل هناك من يتهم من تعمل بالرأي الثاني بالفسق، ومن رضي بذلك من أهلها بالديانة، وهذا اتهام خطير لجمهور الصحابة والأئمة الذين أخذوا بهذا الرأي، وفي مقدمتهم عائشة أم المؤمنين وابن عباس ترجمان القرآن ومالك والشافعي وأبو حنيفة... وأئمة التفسير... ولا نظن أن إنساناً يحترم نفسه ويعرف حدوده يمكن أن يصل إلى هذا المستوى، ويتجرأ على تصرف من هذا النوع.

(ب) . ارتباط الاحكام بعلمها ومقاصدها

فالأحكام الواردة في النصوص الشرعية يجب أن تفهم في إطار علمها، لأن الحكم الشرعي - كما يقول الأصوليون - يرتبط بعلمه وجوداً وعدمًا.

ويضبط هذا الأمر قاعدة أصولية أكد عليها علماء الأصول وفي مقدمتهم العز بن عبد السلام في كتابه (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) والشاطبي في (الموافقات) وهي أن الأصل في الشعائر التعبدية والمقدرات: التعبد، والأصل في المعاملات: المعاني والحكم والمقاصد.

فالمقصد الأصلي في الشعائر التعبدية والمقدرات - وهي التي حدد لها الشارع مقداراً معيناً كأئمة المواريث ومقادير الزكاة - هو

الامتثال والطاعة وكمال العبودية لله ، وهي أمور تعبدنا الله بها لعلمه بأن فيها مصلحة لنا دون أن نفهم بالضرورة سر ذلك تمام الفهم . وربما نجد فيها ما هو موضوع بطريقة غير معقولة المعنى ، فالتيمم - مثلاً - ليست فيه أية نظافة حسية مدركة ، ونفس الشيء بالنسبة لعدد ركعات الصلوات ولأوقاتها ، فمن غير الممكن تحديد علل لها ، وإن كان من الممكن استشفاف بعض حكمها ، يقول الشاطبي : « فعلنا قطعاً أن المقصود الشرعي الأول التعبد لله بذلك المحدود ، وأن غيره غير مقصود شرعاً »⁽²⁶⁾ . وهذا النوع من الأحكام - كما يقول محمد رشيد رضا - « يوقف فيه عند نص ما شرعه الله تعالى ، لا يُزاد فيه ولا يُنقص منه ولا يُقاس عليه ، إذ لو أُبيح للناس الزيادة في شعائر الدين باجتهادهم في عموم لفظ أو قياس لأمكن أن تصير شعائر الاسلام أضعاف ما كانت عليه في عهد الرسول ﷺ حتى لا يُفرق أكثر الناس بين الأصل المشرع ، والدخيل المبتدع ، فيكون المسلمون كالنصارى . فكل من ابتدع شعيرة أو عبادة في الاسلام فهو ممن يصدق عليهم قوله تعالى : ﴿ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ﴾ »⁽²⁷⁾ .

أما المعاملات ، وهي كل ما يتصل بواقع الانسان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي ، فالأصل فيها مراعاة أهداف الشرع ومراعاة العلل التي وُضعت الأحكام من أجلها أول مرة ، وأول دليل على ذلك - كما يقول الشاطبي - هو « الاستقراء ، فإننا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد ، والأحكام العادية تدور معه حيث دار ، فنرى الشيء الواحد يُمنع في حال لا تكون فيه مصلحة راجحة ، فإذا كان

فيه مصلحة جاز (. . .) ولم نجد هذا في باب العبادات مفهوما كما فهمناه في العادات»⁽²⁸⁾، ثم إن الشارع توسع في بيان العلل والحكم في المعاملات على نحو إذا عرض على العقول تقبلته، «ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني، لا الوقوف مع النصوص بخلاف باب العبادات»⁽²⁸⁾.

ومن الأمثلة التي يمكن الإشارة إليها في هذا الصدد مثال التسعير، ففي حديث أنس: «غلا السعر على عهد النبي ﷺ، فقالوا يا رسول الله، لو سعرت لنا؟ فقال: إن الله هو القابض الرازق، الباسط المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطالبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال»⁽²⁹⁾، وقد فهم كثير من الصحابة والعلماء من بعدهم من هذا النص أنه لا يجوز لولي الأمر أن يحدد أثمانا للسلع يلتزم بها البائعون، وعلى أنه مظلمة، لكن الراجح أن الحكم يجب أن يُربط بالمقصد الذي أشار إليه النص وهو عدم الظلم، فنربط به الحكم وجودا وعدما، وهذا ما أشار إليه ابن القيم بقوله:

«وأما التسعير: فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز. فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم - بغير حق - على البيع بثمن لا يرضونه أو منعهم مما أباح الله لهم، فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز، بل واجب»⁽³⁰⁾.

فهذا الربط بين الحكم وعلته هو الضروري في كل ما يتصل بالواقع البشري من أحكام ورد الدليل على ارتباطها بعلة معينة . وسنستعرض هنا مزيدا من الامثلة توضّح الامر أكثر بإذن الله ، وتبين أن منهج علماء الاسلام في التعامل مع هذا النوع من الاحكام يتصف بالمرونة وسعة الصدر للاختلاف .

أحكام النساء في المجتمع

لقد حرص الشرع على إبقاء المجتمع بعيدا عن طغيان فتنة الجنس ومنع سيطرتها عليه ، مع ما يؤدي إليه كل ذلك من استغلال جنسي بشع للمرأة .

لذلك كان المقصد الاول من الاحكام المتعلقة بعلاقات الرجال بالنساء هو وقاية المجتمع من الفتنة ، وإقرار علاقات نظيفة بين الجنسين دون الاخلال بالسير العادي والطبيعي للحياة الاجتماعية .

وقد اتفق الفقهاء على أن ما كان سببا للفتنة فإنه لا يجوز ولو لم يرد به نص صريح الا أن لم يعطل ذلك مصالح أعظم ، وهذا من الارتباط بالمقصد الشرعي وبالعلة الكامنة وراء الحكم ، دون الجمود على المنصوص وحده ، لذلك رخص الشرع للعجوز التي لا تطمع في الزواج ألا تلتزم بالحجاب الشرعي دون أن يؤدي بها ذلك إلى التبرج ، لأننا قد أمنا الفتنة : ﴿والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا

فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة، وأن يستعففن خير لهن ﴿ (النور / 58) ، كما عد التابعين غير أولى الأربة من الرجال من الذين يجوز إظهار الزينة لهم ، وكل هذا من ارتباط الأحكام بعلمها ومقاصدها .

يقول ابن تيمية : «ولهذا حرمت الخلوة بالأجنبية لأنها مظنة الفتنة ، والأصل أن ما كان سببا للفتنة فانه لا يجوز ، فإن الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة ، ولهذا كان النظر الذي يفضي إلى الفتنة محرما إلا إذا كان لمصلحة راجحة ، مثل نظر الخاطب والطبيب وغيرهما ، فانه يباح النظر للحاجة لكن مع عدم الشهوة ، أما النظر لغير حاجة إلى محل الفتنة فلا يجوز»⁽³¹⁾

ونتيجة عدم الوعي بهذه الأصول ، ذهب التشدد في بعض الحالات إلى التعصب لأراء فقهية أو اجتهادات غير مبنية على أدلة قطعية ، مثل القول بأن صوت المرأة «عورة» ، ومثل منعها من الخروج من بيتها وتفويتها مصالح عديدة وفي مقدمتها المشاركة في هموم مجتمعها التربوية والفكرية والاجتماعية والسياسية

ومن أمثلة ربط الحكم بعلمه هنا عدم تعيين شكل معين للباس المرأة ، بل كل ما يستر المرأة ولا يكون مثيرا للفتنة فهو لباس شرعي ، والأصل في ذلك ألا يكشف ولا يصف ولا يشف ولا يكون مثيرا في نفسه . . . ثم يتغير الشكل بتغير البيئات والاعراف والظروف الحضارية .

ومن أمثلته كذلك ربط نهي الرسول ﷺ المرأة أن تسافر بغير محرم بعلته التي هي «الخوف على المرأة من أخطار الطريق إذا سافرت وحدها في الفيا في والقفار، ولم يكن معها رجل يحميها، ممن يؤتمن عليها، ولا يمكن أن تتعرض لها الألسنة بالقييل والقال، وهذا لا يكون إلا الزوج أو المحرم»⁽³²⁾.

ولذلك لما تحدث الحافظ ابن حجر في الفتح عن حديث ابن عباس: قال النبي ﷺ: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعه محرم»، فقال رجل: يا رسول الله، إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا، وامرأتي تريد الحج، فقال: «أخرج معها»⁽³³⁾، تحدث عن تعدد اجتهادات العلماء في القضية، فتمسك أحمد بعموم الحديث، فقال: إذا لم تجد زوجا أو محرما لا يجب عليها الحج. وقال مالك - وهو رواية أخرى عن أحمد - بتخصيص الحديث بغير سفر الفريضة، قالوا: وهو مخصوص بالاجماع. ولذلك نسبت «المدونة» إلى مالك في المرأة تريد الحج وليس لها ولي أنها تخرج مع من تثق به من الرجال والنساء⁽³⁴⁾.

ثم قال الحافظ: «والمشهور عند الشافعية اشتراط الزوج أو المحرم أو النسوة الثقات، وفي قول: تكفي امرأة واحد ثقة. وفي قول نقله الكرابيسي وصححه [النووي] في المذهب: تسافر وحدها إذا كان الطريق آمنا، وهذا كله في الواجب من حج أو عمرة، وأغرب القفال فطرده في الاسفار كلها، واستحسنه الروياني قال: إلا أنه خلاف النص...»⁽³⁵⁾.

ونقل ابن مفلح في (الفروع) عن شيخ الاسلام ابن تيمية أنه قال: «تحتج كل امرأة آمنة مع عدم المحرم، وقال: إن هذا متوجه في كل سفر طاعة»⁽³⁶⁾.

وقد استدلل القائلون بجواز سفر المرأة مع النسوة الثقات إذا أمن الطريق بحديث البخاري عن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: أذن عمر رضي الله عنه لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها، فبعث معهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف. والحجة في هذا اتفاق «عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف ونساء النبي ﷺ على ذلك وعدم نكير غيرهم من الصحابة عليهن في ذلك»⁽³⁵⁾.

كما احتجوا بحديث عدي بن حاتم مرفوعا: «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا زوج لها، لا تخاف إلا الله...»⁽³⁷⁾. وهذا يعني أنه إذا أمن الطريق وزال الخوف على المرأة وعرضها... أي إذا زالت العلة، فلا بأس بسفرها ولو بدون محرم.

زيارة القبور:

لقد ألف العلماء عادة فيها التفريق بين الرجال والنساء.

أما الرجال فلا شك في استحبابها بالنسبة لهم، لكون الاحاديث صريحة في ذلك. وإنما نهي عنها في البداية لقرب عهد المسلمين بالشرك، وحتى لا تكون ذريعة إلى ارتكاب محاذير شرعية من تعظيم القبور والتمسح بها أو النياحة عندها... الخ، ولذلك قال

رسول الله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها، فإنها ترق القلب، وتدمع العين، وتذكر الآخرة، ولا تقولوا هجرا»⁽³⁸⁾.

أما بالنسبة للنساء فقد اختلف العلماء، فرخصها الامام مالك وبعض الاحناف وأحمد في رواية عنه، وقال آخرون بعدم جوازها ومنهم ابن تيمية.

واستدل المانعون بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ لعن زوارات القبور⁽³⁹⁾.

بينما استدل المجيزون بنصوص عدة منها:

● عن عائشة أنها قالت: قلت: كيف أقول لهم يا رسول الله إذا زرت القبور؟ قال: «قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين.. الخ»⁽⁴⁰⁾.

● عن عبد الله بن أبي مليكة أن عائشة أقبلت ذات يوم من المقابر، قال: فقلت يا أم المؤمنين من أين أقبلت؟ قالت: من قبر أخي عبد الرحمن، فقلت لها: أليس كان نهى رسول الله ﷺ عن زيارة القبور؟ قالت: نعم، كان نهى عن زيارة القبور، ثم أمر بزيارتها⁽⁴¹⁾.

● عن أنس أن رسول الله ﷺ مر بامرأة عند قبر تبكي على صبي لها، فقال لها: «اتقي الله واصبري»، فقالت: وما تبالي بمصيبتي. فلما ذهب قيل لها: إنه رسول الله ﷺ، فأخذها مثل الموت، فأنت بابه، فلم تجد على بابه بوابين، فقالت: يا رسول الله لم أعرفك، فقال: «انما

الصبر عند الصدمة الاولى⁽⁴²⁾، فأمرها الرسول بالصبر ولم ينهها عن الزيارة.

قال القرطبي : «اللعن المذكور في الحديث إنما هو للمكثرات من الزيارة لما تقتضيه الصيغة من المبالغة ، ولعل السبب ما يُفضي إليه ذلك من تضييع حق الزوج والتبرج ، وما ينشأ من الصباح ونحو ذلك . وقد يقال : إذا أمن جميع ذلك فلا مانع من الاذن لهن ، لأن تذكر الموت يحتاج إليه الرجال والنساء» قال الشوكاني : «وهذا الكلام هو الذي ينبغي اعتماده في الجمع بين أحاديث الباب المتعارضة في الظاهر»⁽⁴³⁾

فظهر بذلك أن ربط النهي هنا بعلته هو الذي يحسم ، فإذا وُجدت العلة وُجد النهي ، وإذا انتفت العلة انتفى النهي . وعلى هذا يجب أن تُحمل كل النصوص الواردة في الموضوع .

النهي عن السفر بالمصحف إلى أرض العدو :

فعن عبد الله بن عمر قال : نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو» ، قال مالك : أراه مخافة أن يناله العدو⁽⁴⁴⁾ .

وقد ورد الحديث في رواية أخرى بلفظ : «لا تسافروا بالقرآن ، فإني أخاف أن يناله العدو»⁽⁴⁵⁾ . والناظر في علة هذا النهي يتبين له أنه صلى عليه وسلم لم ينه عن ذلك إلا مخافة أن يستهين به الكفار أو ينالوه بسوء . ولذلك قال الحافظ المنذري : «ونيل العدو له استخفافه به

وامتهانه إياه، فإذا أمنت العلة في الجيوش الكثيرة» فالمنهي عنه جائز⁽⁴⁶⁾.

ولذلك فإن المسلمين إذا أمنوا استهانة الكفار بالقرآن وعبثهم به زالت علة النهي، فجاز لهم «أن يصطحبوا المصاحف في أسفارهم إلى غير بلاد الاسلام، بلا حرج، وهذا ما يجري عليه العمل من كافة المسلمين اليوم دون نكير، بل إن أصحاب الديانات المختلفة في عصرنا ليتنافسون في تسهيل وصول كتبهم المقدسة إلى شتى انحاء العالم، تعميما للتعريف بدينهم والدعوة إليه، ويحاول المسلمون أن يلجوا هذا الموجع عن طريق ترجمة «معاني القرآن» حيث لسان الاقوام غير لساننا»⁽⁴⁷⁾.

صدقة الفطر:

فقد فرض رسول الله ﷺ في صدقة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، أو صاعا من زبيب، أو صاعا من أقط⁽⁴⁸⁾.

وجمهور العلماء على أن هذه كانت غالب أقواتهم بالمدينة، «فأما أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك، فإنما عليهم صاع من قوتهم، كمن قوتهم الذرة، أو الأرز، أو التين أو غير ذلك من الحبوب، فإن كان قوتهم من غير الحبوب كاللبن والسّمك أخرجوا فطرتهم من قوتهم كائنا ما كان، هذا قول جمهور العلماء، وهو الصواب الذي لا يقال غيره. إذا المقصود سدُّ خُلَّة المساكين يوم العيد، ومواساتهم من جنس ما يقتاتة

أهل بلدهم، وعلى هذا فيجزىء إخراج الدقيق وإن لم يصح فيه الحديث»⁽⁴⁹⁾.

ولذلك رأى مجموعة من علماء الصحابة منهم عثمان وعلي وابن عباس إخراج نصف صاع من القمح في صدقة الفطر.

ففي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري قال: كنا نخرج زكاة الفطر إذا كان فينا رسول الله ﷺ صاعاً من طعام، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من أقط، فلم نزل كذلك حتى قدم علينا معاوية [يعني بن أبي سفيان] المدينة فقال: إني لأرى مُدَّيْن [أي نصف صاع] من سمراء الشام [أي القمح] تعدل صاعاً من تمر، فأخذ الناس ذلك⁽⁴⁸⁾.

فرغم أن القمح لم يرد في النص من بين أصناف الطعام التي فرض فيها رسول الله ﷺ زكاة الفطر، إلا أن المقصود هنا هو علة الحكم وكل ما يحققها فهو من الشرع وإن لم ينص عليه باللفظ.

(2) منطقة الفراغ التشريعي

وهي منطقة تركها الشرع قصداً للاجتهاد الفقهي، وأذن فيها للأفراد أو الهيئات المختصة بوضع التشريعات والتنظيمات المناسبة في إطار مقاصد التشريع وأهدافه العامة. وهذا ليس - بطبيعة الحال - إهمالاً لها، بل يدل - بالعكس - على إصرار مقصود لا عطاءها صورة تواكب العصور والظروف المختلفة.

ويمكن أن تدخل هذه المنطقة في مسمى العفو الوارد في حديث رسول الله ﷺ. فعن سلمان قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال: «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»⁽⁵⁰⁾، وفي حديث آخر: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئا، (وما كان ربك نسيا)»⁽⁵¹⁾

وقد ملأ رسول الله ﷺ منطقة الفراغ التشريعي في عهده وفق ما يتطلبه الواقع آنذاك، وذلك ليس بوصفه نبيا يبلغ الوحي، ولكن بوصفه ولي الأمر المكلف بملء منطقة الفراغ التشريعي وفقا للظروف المعيشة، ووفقا لمصلحة الأمة والدعوة. ومن أمثلة اجراءات الرسول الله ﷺ هذه نهي عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث. فقد قالت عائشة: «دف ناس من أهل البادية حضرة الاضحى زمان رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: ادخروا لثلاث وتصدقوا بما بقي، قالت: فلما كان بعد ذلك قيل: يا رسول الله، لقد كان الناس ينتفعون من ضحاياهم يجعلون منها الودك، ويتخذون الاسقية، فقال رسول الله ﷺ: وما ذاك؟ أو كما قال، قالوا: يا رسول الله نهيت عن ادخار لحوم الاضاحي بعد ثلاث، فقال ﷺ: إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت حضرة الاضحى، فكلوا وتصدقوا وادخروا»⁽⁵²⁾..

فالنهي عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث إنما أصدره الرسول ﷺ مراعاة للظروف الاقتصادية أو التموينية التي عاشتها

المدينة، لكثرة من وفد عليها، وذلك بقصد رفع الازمة عن الناس والتخفيف عليهم، يشهد لذلك ما ورد في حديث البخاري عن سلمة بن الاكوع أن رسول الله ﷺ قال: «كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها»⁽⁵³⁾.

فقد أصدر رسول الله ﷺ هذا الحكم - إذن - بوصفه وليا للأمر، مكلفا بتسيير شؤون المسلمين، وهو حكم لا يلزم المسلمين بعده، وإنما الذي يلزمهم العمل لتحقيق الاهداف المتوخاة من ورائه بأي وسيلة كانت.

والجزء الأكبر من إجراءات السياسة الشرعية وسياسة الدعوة ملء لمنطقة الفراغ التشريعي، وتحقيق للمصالح المرسله التي لم يرد في الشرع دليل على اعتبارها ولا على إلغائها⁽⁵⁴⁾.

ومن هذا القبيل وضع قوانين لتنظيم الشورى، فقد أكدت النصوص القرآنية والحديثية على الأمر بها، وجعلتها أساسا من أسس التعامل الجماعي في الاسلام، لكن ما صورتها وكيف تمارس على مستوى الجماعات والدول؟ ما تقنياتها وضوابطها؟ هذه الامور كلها تركت للجهات التشريعية المختصة أو للتراضي حسب المعطيات الحضارية والظروف السياسية.

ويدخل في هذا كذلك قوانين تنظيم السير في الشوارع العامة، وقوانين الوقاية الصحية، وتنظيم التعليم والوظائف العامة والمهن المختلفة وغيرها.

وهذه الاجراءات أو التشريعات عبارة عن اجتهادات لتحقيق مقاصد تشريعية عامة، تتبدل وتتغير حسب الظروف والحاجات . . . وليست - بطبيعة الحال - أحكاما شرعية نهائية .

ثانيا: أسلوب التعامل مع العناصر المرنة

إن أكبر نتيجة يجب الإشارة إليها فيما يخص العناصر المرنة هي أنها مجال فسحة في الدين، وسع الله فيها على عباده، فيجب أن يُعامل فيها - حين الخلاف - بالتسامح والتغاضي والتجاوز، لا بالتشدد والغلظة والتضييق . فما وسَّعه الله لا يملك أحد أن يُضيق فيه على الناس، وما جعله سبحانه مرنا لا يملك أحد أن يحوله إلى ثابت لا يقبل النقاش (وما كان ربك نسيا) .

الوحي حسم في ما لا اجتهاد فيه

ورأس الأمر أن نعلم أن الوحي - كتابا وسنة - قد حسم في الامور التي لا اجتهاد فيها، ونذكر بحديث سلمان الذي فيه أن رسول الله ﷺ سئل عن السمن والجبن والفراء فقال : «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»⁽⁵⁵⁾ .

لذلك حذرنا الله تعالى من أن ندعي أن الله حرم أو أحل دون أن تكون عندنا بينة واضحة، فقال تعالى : (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب، إن

الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون، متاع قليل ولهم عذاب أليم) (النحل/116-117)، فكل من ادعى أن الله أحل شيئاً أو حرم شيئاً دون علم ثابت فقد افتري على الله وكذب عليه. واعتبرت آيات سورة الأعراف القول على الله بغير علم أعظم المحرمات وأشدّها إثماً: (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن، والاثم والبغي بغير الحق، وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) (الأعراف/31)، ولذلك قال الامام مالك بن أنس: «ما شيء أشد عليّ من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام، لأن هذا هو القطع في حكم الله...»⁽⁵⁶⁾ كما قال رحمه الله: «ولم يكن من أمر الناس، ولا من مضى من سلفنا الذين يُقتدى بهم، ومُعَوَّل الاسلام عليهم، أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام، ولكن يقولون: أنا أكره كذا، وأرى كذا، وأما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله، أما سمعتم قول الله تعالى: «قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً» الآية (يونس/ 59)، لأن الحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرماه»⁽⁵⁶⁾. وقد نقل نفس الشيء عن مجموعة من العلماء مثل الشافعي وربيع بن خيثم وإبراهيم النخعي وابن تيمية⁽⁵⁷⁾، كلهم يكرهون أن يقال هذا حلال وهذا حرام إلا ما كان في كتاب الله عز وجل بينا بلا تفسير، لأن الحلال والحرام عناصر ثابتة نهائية لا يجوز التدخل فيها بالتغيير والتبديل، ولا بالزيادة أو النقصان. «فليترك الله تعالى من يظنون بجهلهم أن جرأتهم على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى على عباده من كمال الدين وقوة اليقين، سواء حرموا ما حرموا بأرائهم

وأهوائهم ، أو بقياس في غير محله ، مع كونهم من غير أهله ، أو بالنقل عن بعض مؤلفي الكتب (. . .) وكذا إن كان أخذاً من نص شرعي لا يدل عليه دلالة قطعية . . . »⁽⁵⁸⁾ .

ولهذا نهينا عن أن نعطي لأرائنا العصمة ، فندعي أنها حكم الله ، بل كل ما لم يرد فيه نص محكم أو لم يجمع عليه أئمة المسلمين ، إنما هو فهم منا للشرع يمكن أن يكون خطأً وتجاوزاً للصواب . وكان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية كان مما يوصيه به : « وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا »⁽⁵⁹⁾ وأنكر عمر بن الخطاب على من كتب : هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر ، فقال لا تقل هكذا ، ولكن قل : هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب »⁽⁶⁰⁾ .

وإذا كان الأمر كذلك فيجب أن يعتبر الإنسان رأيه رأياً من بين الآراء ، لا يلزم به غيره ، ويعذر فيه من خالفه ، ويستعد باستمرار ليعيد النظر فيه على ضوء قطعيات الشرع . ومن ادعى أن اجتهاده هو الصواب وحده أو هو حكم الله ، فقد أخطأ ويخشى أن يكون داخلاً في الذين افتروا وكذبوا على الله : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب . . . » (النحل / 116) .

وقد شاع مع الأسف لدى بعض الوعاظ والمفتين أن يقولوا عندما يُستفتون : هذا حكم الله ، وهذا رأي الدين ، وهذه هي السنة

وما سواها بدعة ضلالة . . . في أمور خلافية اجتهادية . . . والأجدر بهم والأحوط لدينهم أن يقولوا هذا رأينا، أو هذا فهمنا لهذا النص، أو هذا هو الراجح عندنا، أو هذا قول فلان من العلماء . . . سيرا على هدي الصحابة وعلماء الأمة، فكلهم يقول: هذا رأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان .

الاختلاف في الأمور الاجتهادية طبيعي :

وعلى عكس العناصر الثابتة التي تشكل منطقة لا تقبل الزيادة ولا النقصان، فإن العناصر المرنة عناصر اجتهادية في التشريع، وإنما تركها الشرع كذلك لما لاختلاف وجهات النظر فيها من آثار ايجابية بعيدة المدى، فهي تغني العقل المسلم، وتنضج الرأي، وتوفر مرونة في الاحكام تضمن الاستجابة لمختلف الحاجات والخصائص الواقعية . . .

وقد أقر الشرع الصحابة على اجتهادهم في قطع اللينة وتركها: «ما قطعتهم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين» (الحشر/ 5)، وأقرهم على اجتهادهم في صلاة العصر لما أمر الرسول ﷺ ألا يُصلوها الا في بني قريظة، فقال بعضهم إنما أراد التعجيل لا تفويت الصلاة، فصلوا في الطريق لما أدركهم العصر، وتمسك آخرون بظاهر الامر، فلم يُصلوا إلا بعد وصولهم إلى بني قريظة بعد خروج الوقت، فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا منهم⁽⁶¹⁾.

ولهذا «اتفق الصحابة في مسائل تنازعوا فيها على إقرار كل فريق للفرق الآخر على العمل باجتهادهم، كمسائل في العبادات والمناكح والموارث والعطاء والسياسة وغير ذلك»⁽⁶¹⁾، وعلى ذلك علماء الأمة ومجتهدوها، فهم متفقون أن الأحكام التي لم يرد فيها نص قطعي صريح أو لم تكن محل إجماع من أهل العلم لم يجز التعصب فيها، بل الاختلاف فيها من الأمور التي أقرها الشرع، والخطأ فيها مغفور وعلى المختلفين في الرأي أن يسعى كل منهم إلى تمحيص أدلة مخالفته في تجرد، وإلى الأخذ بالصواب حيث بداله.

كما أن الأخذ بقول من الأقوال في مسألة مختلف فيها، إذا اجتهد في معرفة الصواب واتقى الله ما استطاع، فهو مثاب على اجتهاده وتقواه، مغفور له خطأه، كما في قول الرسول ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»⁽⁶²⁾. ولا يعتبر المخطئ في الأمور الاجتهادية أثماً أو متهماً، بل هو معذور مأجور، ونسب العلماء إلى أهل الضلال وحدثهم جعل الخطأ والاثم متلازمين⁽⁶³⁾.

إن الخطأ الكبير - بل الخطر الكبير -، إذن، هو أن تُحول العناصر المرنة إلى عناصر ثابتة، والأحكام الظنية إلى قطعية، والفروع إلى أصول، وتصبح محاور القضايا، وموضوع الولاء والعداء. وفي بعض فترات تاريخنا الفقهي - مع الأسف - نماذج من المغالاة والتعصب

في مثل هذه الحالات ، أدت أحيانا الى التكفير والتشهير وربما إلى
التصفية الجسدية .

خذ مثلا رؤية هلال شهر رمضان ، فقد اختلف العلماء في هل
تلزم رؤية بلد باقي البلدان إلى أقوال عدة منها :

1 - يعتبر لكل بلد رؤيتهم ولا يلزمهم رؤية غيرهم ، حكاه ابن
المنذر عن عكرمة والقاسم بن محمد وسالم واسحق ، وحكاه الترمذي
عن أهل العلم ولم يحك سواه ، وحكاه الماوردي وجهها للشافعية .

2 - لا يلزم أهل بلد رؤية غيرهم الا أن يثبت ذلك عند الامام
الاعظم فيلزم الناس كلهم ، قاله ابن الماجشون .

3 - إن تقاربت البلاد كان الحكم واحدا وان تباعدت لا يجب ،
قاله بعض الشافعية . . .

4 - إنه يجب وإن تباعدت ، حكاه البغوي عن الشافعي ،
واختلفوا في ضبط البعيد إلى أقوال عدة ،

منها : - اختلاف المطالع ، قطع به العراقيون والصيدلاني ،
وصححه النووي في الروضة وشرح المذهب ،

- مسافة القصر ، قطع به البغوي وصححه الرافعي
والنووي . . .

وذهب المالكية وجماعة من الزيدية وغيرهم أنه إذا رآه أهل بلد
لزم أهل البلاد كلها⁽⁶⁴⁾.

لقد حكى هذه الأقوال وغيرها جمهور العلماء مثل الحافظ ابن
حجر في الفتح والشوكناني في نيل الاوطار وغيرهم كثير، وحاولوا
الترجيح واختيار أصوب الآراء، لكنهم أبدا لم يجرؤوا على اتهام مخالف
أو تبديعه، أو اعتبار الآخذ برأي من هذه الآراء مرتكبا لكبيرة أكل يوم
من رمضان أو صيام يوم العيد . . . بل المخالف عندهم معذور مأجور
إن اتقى الله في اجتهاده. ولو كان الامر مما لا يسع الخلاف فيه لأتى
في الشرع نص قطعي لا يحتمل أي تأويل أو اجتهاد ولما اختلف فيه
كل هذا الجمهور من الائمة والعلماء. ونحن لا نشك أن الافضل
للأمة في هذه القضية ومثيلاتها أن تكون هكذا كما تركها الشرع أور
مرة، واسعة مرنة، «وما كان ربك نسيا». ونرى أن أي منهج آخر،
مخالف لهذا، يسلك في أخذ هذه الأحكام مضاد لمراد الشرع ولحكيمته
الشرعية.

وإذا كان هذا واردا في أمور تعبدية، وردت فيها نصوص غير
قطعية، فكيف بأمور مرتبطة بالواقع البشري المتغير، الأصل فيها
مراعاة العلل والمقاصد، أو بأمور من جنس السياسة الشرعية وسياسة
الدعوة، الأصل فيها اعتبار المصالح الشرعية واختيار الاصلح
للمسلمين؟ إن الاختلاف لا شك سيكون أوسع، لاختلاف تقدير
الواقع وحاجاته، واختلاف تقدير المصلحة والمفسدة، ولا يجوز أن
يكون كل هذا سببا لاتهام، بل الكل معذور مأجور.

أدب الاختلاف : الاخوة والتسامح :

وملاك الامر في كل هذا أن نتعلم كيف لا يكون الاختلاف في الرأي سببا في اختلاف القلوب، وكيف نحترم الرأي المخالف، ونحافظ على الود معه، ونتورع عن اتهامه في دينه أو علمه.

وقد وقع، للأسف، أن كثيرين من المسلمين يهدمون أصل الاخوة المقطوع به لحساب أمور اجتهادية فرعية، فقد تضافرت النصوص الشرعية على وجوب الاجتماع في الدين وحرمة التفرق والاختلاف فيه، دالة على أنه أصل من أصول الاسلام ومعلوم منه بالضرورة، وأن كل اختلاف في عناصر الدين المرنه يجب التوضيح به في سبيل الحفاظ على اجتماع الكلمة: «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا»، إلى قوله تعالى: «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات، وأولئك لهم عذاب عظيم...» (آل عمران/105)، «إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء» (الانعام/160)، «ولا تكونوا من المشركين، من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا، كل حزب بما لديهم فرحون» (الروم/30-31).

ولذلك ذكر ابن تيمية أن من أنواع الفساد الذي جره الاختلاف في بعض الاحكام «التفرق والاختلاف المخالف للاجتماع والائتلاف حتى يصير بعضهم يبغض بعضا ويعاديه، ويحب بعضا ويواليه على غير ذات الله، وحتى يفضي الامر ببعضهم إلى الطعن واللعن والهمز

واللمز، وبيعهم الى الاقتتال بالأيدي والسلاح، وبيعهم إلى المهاجرة والمقاطعة حتى لا يصلي بعضهم خلف بعض، وهذا كله من أعظم الامور التي حرمها الله ورسوله، والاجتماع والائتلاف من أعظم الامور التي أوجبها الله ورسوله»⁽⁶⁵⁾، ثم قال: «وهذا الاصل العظيم وهو الاعتصام بحبل الله جميعا وأن لا نتفرق هو من أعظم أصول الاسلام، وما عظمت وصية الله تعالى به في كتابه، وما عظم ذمه لمن تركه من أهل الكتاب وغيرهم، وما عظمت به وصية النبي ﷺ في مواطن عامة وخاصة...»⁽⁶⁶⁾.

وقد صلى عثمان بن عفان في زمن خلافته أثناء إقامته بمنى لرمي الجمار بالناس الظهر والعصر أربع ركعات تامة، فلما بلغ ذلك عبد الله بن مسعود قال: صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين، ومع ابي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين، فليت حظي من أربع ركعتان متبيلتان⁽⁶⁷⁾، لكن ابن مسعود صلى أربعاً بعد ذلك، ف قيل له: عبت على عثمان ثم صليت أربعاً؟ قال: «الخلاف شر»⁽⁶⁸⁾.

وعندما عزم أبو جعفر المنصور الخليفة العباسي على أن يفرض الموطناً على جميع المسلمين ويأمرهم الا يتجاوزوا ما فيه، قال له الامام مالك: «يا أمير المؤمنين، لا تفعل، فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا له من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوه لشديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار

أهل كل بلد لأنفسهم»⁽⁶⁹⁾. إن هذا النص الذي يمثل القمة في احترام الرأي، ورفض القمع الفكري، يبين لنا منهج علماء الاسلام في التسامح في الامور الاجتهادية، وتساهلهم فيها. لذلك كان من الصحابة والتابعين ومن بعدهم - مثلاً - من يقرأ البسملة في الصلاة ومنهم من لا يقرأها، ومنهم من يجهر بها ومنهم من لا يجهر بها، وكان منهم من يقنت في الفجر ومنهم من لا يقنت، ومنهم من يتوضأ من الحجامة والرعاف والقيء ومنهم من لا يتوضأ... ومع هذا كان بعضهم يصلي وراء بعض، مثل ما كان أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وغيرهم يصلون خلف أئمة المدينة من المالكية وغيرهم، وإن كانوا لا يقرؤون البسملة لا سرا ولا جهرا، رغم أن قراءة البسملة عندهم في الصلاة واجبة.

وصلى هارون الرشيد إماما وقد احتجم فصلى الامام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة خلفه ولم يُعد، وكان أفتاه الامام مالك بأنه لا وضوء عليه، وأبو يوسف ممن يرى أن الحجامة تنقض الوضوء.

وكان أحمد بن حنبل يرى الوضوء من الرعاف والحجامة، ف قيل له: فإن كان الامام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ، هل تصلي خلفه؟ فقال: كيف لا أصلي خلف الامام مالك وسعيد بن المسيب⁽⁷⁰⁾.

وحبذا لوفقه هذا من المسلمين من يركزون على مسائل الخلاف، ويشيرونها باستمرار، في حين يهملون كثيرا من أصول الدين وقواعده....

من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه العلم :

وأمر آخر يجب الانتباه إليه ، وهو أن التعصب لحكم اجتهادي معين (أي لبديل من البدائل في العناصر التشريعية المرنة) ينتج غالبا عن عدم العلم باختلاف علماء الامة فيه ، وعدم العلم بأسباب هذا الاختلاف ، رغم أن هذا العلم هو الذي يمكن أن يدلنا على الامور التي يجوز فيها الاختلاف ، والتي يثاب فيها المخطيء بأجر واحد .

وعلى هذا أكدت أقوال جمهور الأئمة ، فيقول قتادة : من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه العلم ، ويقول هشام بن عبيد الله الرازي : من لم يعرف اختلاف القراءة فليس بقارىء ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه . ويقول عطاء : لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس ، فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه . ويقول أبو السخثياني وسفيان بن عيينة : أجسر الناس على الفتيا أقلهم علما باختلاف العلماء . ويقول الامام مالك بن أنس : لا تجوز الفتيا الا لمن علم ما اختلفت الناس فيه . ويقول يحيى بن سلام : لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يفتي ، ولا يجوز لمن لا يعلم الاقوال أن يقول هذا أحب إلي . ويقول سعيد بن أبي عروبة : من لم يسمع الاختلاف فلا تعده عالما .

لقد ساق هذه الاقوال وغيرها الامام الشاطبي في الموافقات ثم قال : «وكلام الناس (يعني العلماء) هنا كثير ، وحاصله معرفة مواقع الخلاف لا حفظ مجرد الخلاف»⁽⁷¹⁾ .

الاجماع عاصم :

تحدثنا في الفصل الأول عن أن الاجماع على فهم معين للنص الشرعي ، يرفع هذا النص من مرتبة الظنية الى مرتبة القطعية ، لكونه ينفي عنه احتمال الخطأ واحتمال وجود المعارض في أصول الشرع أو نصوصه . . . (72)

والأساس النظري الذي ينبنى عليه الاجماع ، هو أن الزلل والخطأ يقلان في رأي معين بقدر ما تزداد العقول المتخصصة الأخذة به . وهو الأساس النظري نفسه الذي ينبنى عليه كل من الاستقراء والتواتر⁽⁷³⁾ . وربما نجد هذا المعنى في قول الرسول ﷺ : «عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة ، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ، ومن أراد بحُجَّة الجنة فعليه بالجماعة»⁽⁷⁴⁾ .

إن تأثير هذا فيما نحن بصدده من أسلوب التعامل مع العناصر المرنة ، هو أن الرأي الغالب الذي يأخذ به جمهور العلماء والامة في فهم نص معين يكون أقرب إلى الصواب ، وأكثر تحقيقاً لمراد الشرع . . . أما إذا تحقق له الاجماع التام فهو أقرب إلى المعلوم من الدين بالضرورة⁽⁷⁵⁾ . ولهذا قرر القرافي في حزم أن «الاجماع معصوم لا يقول إلا حقاً ، ولا يحكم إلا بحق ، فخلافه يكون باطلا قطعاً ، والباطل لا يقرر في الشرع ، ففسخ ما خالفه الاجماع»⁽⁷⁶⁾

وهذا فإن التمسك بالاجماع ، واختيار ما عليه جمهور علماء الامة

عاصم من كل شر. وقد ذكر ابن تيمية أن الواجب في الدين حين الاختلاف والتفرق الاعتصام بأصلين هما السنة والجماعة قال:

«أما الأصل الأول وهو الجماعة، وبدأنابه لأنه أعرف عند عموم الخلق، ولهذا يجب عليهم تقديم الاجماع على ما يظنونه من معاني الكتاب والسنة»⁽⁷⁷⁾.

وهكذا فإن الواجب على الانسان إذا أُلجئ الى الفتوى لسبب شرعي أو لضرورة... أو أُلجئ الى اتخاذ قرار له علاقة بمصالح المسلمين ودعوة الاسلام... أن يتمسك بمقاصد الشرع وأصوله الكلية، ويستأنس بأقوال وآراء جمهور العلماء والدعاة المعبرين، فما أكثر ما يسرع الخطأ إلى الشذوذ، وهو عن المجموع أبعد: «فإنها يأكل الذئب من الغنم القاصية»⁽⁷⁸⁾.

ثم بعد كل ذلك يتعين التواضع وعدم الاعتداد بالرأي، وعدم اتهام كل من خالف أو الاسراع إلى اعتبار قوله باطلا، بل المرجع هنا القاعدة المشهورة: [قولي صواب يحتمل الخطأ، وقول غيري خطأ يحتمل الصواب].

أما أن يرى الانسان في أمر رأيا، هو فيه مخالف لجمهور العلماء والدعاة المعبرين، ويتعصب له، ويرمي مخالفه فيه بشتى التهم، ويعتبره وحده الحق وما عداه الباطل... ثم يجعله محور الموالاة والمعاداة، فهذا من أخلاق أهل البدع المخالفين لما عليه جمهور الأمة وأئمتها في أسلوب الاختلاف وأدبه...

الهوامش

- (1) أصل هذه القاعدة قوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب له أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد»، أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن عمرو بن العاص وأبي هريرة، انظر: الألباني: صحيح الجامع الصغير (1/194).
- (2) أما النصوص الظنية الثبوت وهي أحاديث الأحاد، فقد مضى اتفاق العلماء على وجوب العمل بها. إلا أن ظنية ثبوتها تجعلها من العناصر المرنة، وتفرض وضعها في إطار أصول الشرع القطعية وفهمها بما لا يعارض هذه الأصول. والخلاف بين العلماء في الموقف من خبر الأحاد عندما يعارضه أصل قطعي معروف. لكننا نستعرض فقط رأي المالكية الذين يرون ترك العمل بخبر الأحاد إذا عارض أصلاً شرعياً مقطوعاً به. يقول الشاطبي: «وللمسألة أصل في السلف الصالح، فقد ردت عائشة رضي الله عنها حديث: (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) بهذا الأصل نفسه، لقوله تعالى: (ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى). وردت حديث رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء لقوله تعالى: (لا تدركه الأبصار) وإن كان عند غيرها غير مردود (...). وردت هي وابن عباس خبر أبي هريرة في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء استناداً إلى أصل مقطوع به، وهو رفع الحرج وما لا طاقة به عن الدين. فلذلك قالوا: فكيف يصنع بالمهراس؟ وردت أيضاً خبر ابن عمر في الشؤم، وقالت: إنها كان رسول الله ﷺ يحدث عن أقوال الجاهلية لمعارضته الأصل القطعي أن الأمر كله لله، وأن شيئاً من الأشياء لا يفعل شيئاً، ولا طيرة ولا عدوى (...). وفي الشريعة من هذا كثير جداً، وفي اعتبار السلف له نقل كثير. ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار. . . .» (الموافقات: 21-19/3).
- (3) البخاري: باب صلاة الخوف (19/2)، وكتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأجزاء ومخرجه إلى بني قريظة (143/5) عن ابن عمر.
- (4) الشوكاني: فتح القدير من علم التفسير (531/2).
- (5) محمد رشيد رضا: المنار (277/3).

- (6) المنار (287/3).
- (7) المنار (280/3).
- (8) فتح القدير (526/1).
- (9) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (3/1).
- (10) تفسير القرآن العظيم (398/1).
- (11) فتح القدير (375/1).
- (12) فتح القدير (377/1).
- (13) سيد قطب: في ظلال القرآن (387/1).
- (14) تفسير القرآن العظيم (284/3).
- (15) بداية المجتهد (111/1).
- (16) المجموع (169/3).
- (17) شرح معاني الآثار (16/3).
- (18) التمهيد (230/16).
- (19) أحكام القرآن (1369/3)، قال: «والصحيح أنها من كل وجه هي التي في الوجه والكفين، فإنها التي تظهر في الصلاة وفي الاحرام عبادة وهي تظهر عادة».
- (20) جامع البيان (119/18)، قال: «وأولى الاقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عنى بذلك الوجه والكفين».
- (21) الجامع لأحكام القرآن (229/12).
- (22) تفسير القرآن العظيم (284/3)، قال: «ويحتمل أن ابن عباس ومن تابعه أرادوا تفسير ما ظهر منها بالوجه والكفين، وهذا هو المشهور عند الجمهور. ويستأنس له بالحديث الذي رواه أبو داود في سننه (...) عن عائشة رضي الله عنها أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي ﷺ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يُرى منها إلا هذا» وأشار إلى وجهه وكفيه، لكن قال أبو داود وأبو حاتم الرازي هو مرسل»، وقد ورد حديث أسماء هذا بطرق أخرى يتقوى بها، كما قواه البيهقي في سننه ووافقه الذهبي. انظر: ناصر الدين الالباني: حجاب المرأة المسلمة (ص 25).
- (23) الكشف (231/3).

- (24) التفسير الكبير (207/23).
- (25) وأولى الآراء في رأينا بروح الشرع ومقاصده العامة، هو الرأي الثاني، الذي هو قول جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وأئمة السلف كما رأينا، وتشهد له نصوص وقرائن عدة، انظر ما ذكره أئمة التفسير المذكورون في تفسير آيات سورة النور، وانظر: حجاب المرأة المسلمة للالباني (ص 16-53).
- (26) الموافقات (301/2).
- (27) المنار (44/2).
- (28) الموافقات (306-305/2).
- (29) أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه والدارمي وغيرهم، انظر: أحمد عبد الرحمن البنا: الفتح الرباني في ترتيب مسند الامام أحمد الشيباني (65-64/15).
- (30) ابن القيم: الطرق الحكيمة (ص 244).
- (31) ابن تيمية: الفتاوى (419/15).
- (32) يوسف القرضاوي: الصحوة الاسلامية (ص 66).
- (33) ابن حجر: فتح الباري (76/4).
- (34) المدونة (452/1).
- (35) فتح الباري (77-76/4).
- (36) انظر يوسف القرضاوي: فتاوى معاصرة (ص 352).
- (37) أخرجه البخاري بلفظ قريب منه في كتاب المناقب، باب: علامات النبوة في الاسلام، وكذلك الترمذي (كتاب التفسير) والامام أحمد والطبراني، انظر الفتح الرباني (323-322/22).
- (38) أحمد والحاكم عن أنس، صحيح الجامع الصغير (187/4).
- (39) أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه، الفتح الرباني (161/8).
- (40) مسلم والنسائي وأحمد، صحيح الجامع الصغير (145/4).
- (41) البيهقي والحاكم وقال الذهبي صحيح، الفتح الرباني (161/8).
- (42) البخاري (كتاب الجنائز - باب زيارة القبور) ومسلم والبيهقي، صحيح الجامع الصغير (262/3).

- (43) الشوكاني: نيل الاوطار (4/166).
- (44) أخرجه مالك في الموطأ وغيره، ابن عبد البر النمري: التمهيد (15/253).
- (45) مسلم وأحمد، انظر التمهيد (15/253-256)، والحافظ المنذري: مختصر سنن أبي داود (3/414-415).
- (46) مختصر سنن أبي داود (3/415).
- (47) القرضاوي: الصحة الإسلامية بين الجحود والتطرف (ص 65).
- (48) الفتح الرباني (9/138-149) وإرواء الغليل (3/336-340).
- (49) ابن القيم: أعلام الموقعين (3/23-24).
- (50) الترمذي وابن ماجه والحاكم، وهو حديث حسن، صحيح الجامع الصغير (3/102).
- (51) الحاكم وصححه، انظر الالباني: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام (ص 14).
- (52) ابن أبي حازم: الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار (ص 157).
- (53) البخاري (كتاب الاضاحي).
- (54) انظر لبعض التفصيل حول بعض القواعد في السياسة الشرعية وسياسة الدعوة: سعد الدين العشماي: في السياسة الشرعية، مجلة الفرقان، العدد 14، وفي الفقه الدعوي، مجلة الفرقان، العدد 15 و16.
- (55) انظر ص:
- (56) القاضي عياض: المدارك (1/179).
- (57) انظر رشيد رضا: المنار (10/433-434).
- (58) المنار (10/437).
- (59) مسلم (كتاب الجهاد والسير) وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن سليمان بن بريدة عن أبيه، وابن ماجه كذلك عن النعمان بن مقرن.
- (60) أعلام الموقعين (1/39).
- (61) الفتاوى (19/122).
- (62) البخاري ومسلم وغيرهما، صحيح الجامع الصغير (1/194).

- (63) الفتاوي (69/35).
- (64) نيل الاوطار (269-267/4).
- (65) خلاف الامة في العبادات (ص 113-112).
- (66) نفسه (ص 114).
- (67) البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، الفتح الرباني (225-224/12).
- (68) مختصر سنن أبي داود (413-412/2).
- (69) المدارك (72/2).
- (70) شاه ولي الله الدهلوي: الانصاف في بيان أسباب الاختلاف (ص 110-109).
- (71) الموافقات (162-161/4).
- (72) انظر ص:
- (73) انظر ص:
- (74) الترمذي وأحمد والحاكم وغيرهم عن عمر بن الخطاب، الالباني: ظلال الجنة في تخريج السنة (43-42/1).
- (75) من العلماء من يعتبر قول الجمهور الغالب إجماعاً ولا يعتد في ذلك بمخالفة واحد أو اثنين من العلماء، ويكون الحكم المعني بذلك قطعياً، أما الحكم الذي تحقق له إجماع كل الامة فهو عندهم معلوم من الدين بالضرورة يكفر جاحده. انظر: ابن المنذر: الاجماع (ص 14-12).
- (76) القرافي الاحكام (ص 39).
- (77) ابن تيمية: خلاف الامة في العبادات (ص 123).
- (78) أبو داود عن أبي الدرداء، وأحمد والنسائي وابن حبان والحاكم بلفظ مقارب. الالباني: تخريج المشكاة (335/1).

كلمة إلى الدعاة

لابد - لكي يكون لهذا البحث ثمرة عملية في المجال الدعوي - من الوقوف ولو بإيجاز على بعض ما ينبغي على المباديء والاصول الواردة فيه من تصورات وسلوكات . ونحسب أن الوعي بالأسلوب الشرعي في التعامل مع نوعي عناصر التشريع الثابتة والمرنة شرط أساس ليسير الداعية بعين بصيرة ، وليخطو الخطوات السليمة في الاتجاه الصحيح الذي يريده الشرع .

ومن ذلك الوعي بضرورة التفريق بين ما حسم فيه الوحي حسما قطعيا مما لا مجال للاجتهاد فيه ، وبين ما وسعه الله من أحكام ظنية أو مسكوت عنها ، حيث الاختلاف طبعي ، وحيث الواجب هو التعامل بالتسامح وعدم التعصب ، والتضحية بكل خلاف في سبيل المحافظة على الاخوة والمحبة . . . ويعصم من الزلل في كل هذا الاطلاع على اختلاف العلماء ومعرفة أسبابه ومستند كل منهم فيه ، والتمسك بالاجماع وبقول الجمهور الغالب منهم - ما أمكن - دون تشدد أو تعصب . . .

[1]

ولأن العمل الاسلامي وأساليبه من أكبر مجالات المرونة، فمن الطبيعي أن يكون مجالاً لاختلاف وجهات النظر وتعدد الآراء. وهو اختلاف تنوع وتجدد لا اختلاف تضاد وتعارض. وصاحب الرأي فيه دائر - في أقصى الحالات - بين الخطأ والصواب، أو بين الاجر والاجرين، وليس بين الباطل والحق أو بين الوزر والاجر.

ووجود وجهات نظر متعددة ورؤى متباينة إلى الامور داخل الصف الواحد علامة نضج وصحة، ودليل على الممارسة الداخلية للنقد والمناصحة والتوجيه. وهو يغني العمل الاسلامي بالبدائل والحلول المتعددة في القضية الواحدة، ويوفر رؤية للأمور من زوايا مختلفة، ويضمن تلاقي الآراء المتعددة... وكلها شروط ضرورية لإقرار الرأي الأصوب والأقرب إلى مراد الشرع ومصلحة الواقع. زيادة على أن ممارسة الشورى - التي هي ثابت من الثوابت الشرعية - لا يمكن أن يتم في غياب الآراء المتعددة والجو الذي ينميها. وغني عن البيان أن كل هذا يحتاج إلى خلق من التسامح وسعة الصدر كبير.

والظاهرة المعاكسة التي تعاني منها بعض الصفوف العاملة في الحقل الدعوي، تتمثل في تبني الرؤى الأحادية للأمور والأشياء، والتمسك بـ«الجمود» في التصورات والمواقف والوسائل، مما يؤدي إلى جو من القمع الفكري الداخلي، تُشل فيه حركة العقول، ويُضيق فيه على الآراء المخالفة، ويُلزم الجميع بالتفكير على نمط واحد، وتُضفى

القدسية على اجتهادات معينة فقهية أو سياسية أو غيرها، وهذه الظاهرة في رأينا بداية كل أزمة يمكن أن ينجر إليها العمل الاسلامي .

[2]

ولو كان هناك من إنسان، يمكن ألا يُناقش ولا تُراجع اجتهاداته، لكان هو رسول الله ﷺ المؤيد بالوحي . لكنه ﷺ أعطى لنا أروع الامثلة في التواضع وقبول الاقتراح والمشورة من أي صدرت، والاستعداد للتراجع عن رأيه إذا ظهرت له المصلحة في غيره أو اقتضت الشورى بين المسلمين رأيا سواه .

ألا ترى إلى الوحي كيف عاتب رسول الله ﷺ في مناسبات عدة : عاتبه والصحابة في فداء أسرى بدر عتابا شديدا : «ما كان لنبيء أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة، والله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم» (الانفال/ 67-68) ، وعاتبه في إذنه لبعض المنافقين بعدم الخروج معه في غزوة تبوك : «عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين» (التوبة/ 43) ، وعاتبه في إعراضه عن عبد الله بن أم مكتوم لما أقبل عليه بعض زعماء قريش : «عبس وتولى أن جاءه الأعمى . . .» (عبس 1-11) ، وعاتبه في مواطن أخرى . بل ربما سجل الوحي التهديد : «ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا ، إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا» (الاسراء/ 74-75) .

إنه يمكن أن نتصور أن الأليق أن يتم عتاب الله لنبيه سراً دون أن ينزل في ذلك قرآناً يتلى إلى يوم القيامة، فربما كان هذا سبباً في نقصان مكانته في قلوب المؤمنين - أتباعه -، فلا يبقى له الاحترام والطاعة اللائقين به، أو كان سبباً في شماتة الأعداء برسول الله والجماعة المؤمنة . . . لكن القرآن الكريم تجاوز هذه الاعتبارات، لأنه يسطر لنا هنا مبدأ أن لا أحد فوق النقد والتصويب وإن كان رسول الله ونبيه وحبيبه، وأن اجتهدا البشر - كل البشر - ليس معصوماً أو مقدساً، بل هو عرضة للخطأ.

وقد طبق رسول الله ﷺ هذا المبدأ أول ما طبقه على نفسه . فظالماً يقول ويؤكد: «إنما أنا بشر مثلكم، فإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر»⁽¹⁾.

وكان ﷺ شديد التشبث بمشاورة أصحابه والأخذ بآرائهم في الأمور الاجتهادية، حتى قال أبو هريرة: «ما كان أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ»⁽²⁾، وتراجع عن رأيه في مناسبات عدة، كما وقع في بدر وأحد وغيرهما.

والمشتغلون بالعمل الاسلامي مدعوون الى الاقتداء بالنبي الكريم ﷺ، وجعل الشورى قاعدة في أسلوب تعاملهم مع بعضهم البعض ومع غيرهم، وتعميقها في صفوفهم حتى تصبح خلقاً وملكة، لا يفتنون عنها بديلاً، وحتى تتلاشى المحورية والدوران في فلك

شخص أو أشخاص، كأنهم يقومون بالنيابة عن الآخرين في عملية التفكير واتخاذ القرار.

[3]

وينبغي على قاعدة المرونة ضرورة احترام آراء المخالفين أيا كانوا، واعتماد الحوار أسلوبا للتفاهم والتعامل بعيدا عن كل تشنج أو تعصب. وينبغي ألا ينسحب هذا على الاصدقاء الموافقين، دون المخالفين، بل الكل أمام الشرع سواسية.

ولم يشهد العالم حثا على احترام عقائد وآراء وفكر الآخرين.. وتطبيق ذلك، مثلما شهدته في ظل الاسلام وتعاليمه. فالقرآن قد نص على حرية العقيدة: «لا إكراه في الدين» (البقرة/ 255)، «أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين؟» (يونس/ 99)، وحث على إقرار حرية التعبير من خلال إيجابه للدعوة الى الله والامر بالمعروف والنهي عن المنكر.. ومن أروع الامثلة على هذا أنه عندما بويع عمر بن الخطاب خطب أمام المسلمين قائلا: «من رأى منكم في اعوجاجا فليقومه»، فأجابه رجل: «والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناك بسيوفنا»، فرد عمر قائلا: «الحمد لله الذي جعل من المسلمين من يقوم اعوجاج عمر».

إن الدعوة الاسلامية بهذا دعوة الى احترام الرأي المخالف، وإقرار الحريات العامة، وتشجيع حرية الرأي والتعبير.. دون انتهازية أو تسلط. وهي مدعوة في تفكيرها وخطابها وأسلوبها إلى الالتزام بما

ينسجم مع هذه المباديء . بل هي مدعوة - أكثر من ذلك - إلى جعل إقرار «ديموقراطية» حقيقية في الواقع في مقدمة مطالبها وبرامجها . . بما ينسجم مع كرامة الانسان، ومع المكانة التي يريد له منهج الله في الوجود: «ولقد كرمنا بني آدم» (الاسراء/70).

[4]

ظاهرة أخرى لا يمكن تجاهلها، إنها تضخيم بعض المسلمين لمواطن الخلاف وعدم رؤية مواطن الاتفاق أو عدم إعطائها مكانتها الصحيحة .

ذلك أن الاتفاق على القطيعات الشرعية، وعلى الاسس والاصول الاسلامية بين المسلمين يجعلهم أمة واحدة، ويفرض على بعضهم موالاة بعض، ويربطهم برباط الاخوة . . . وواجب عليهم شرعا أن يعملوا - مجتمعين - للدعوة الى تلك القطيعات والاصول، وأن يتعاونوا على إقرارها في الواقع: «وتعاونوا على البر والتقوى» (المائدة/3)، «ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون» (آل عمران/104).

وكثيرة هي الامور التي يملك المسلمون التعاون عليها دون نكير من أحد منهم: العمل لأداء شعائر الله كما أمر، التخلص من التبعية الاجنبية على كل مستوى، إقرار العدالة الاجتماعية والدفاع عن

الكرامة والحرية، محاربة انتشار الزنا والفواحش بكل أنواعها، محاربة
الامية والفقر والمرض، محاربة أم الخبائث، العمل لتطبيق الشريعة
الاسلامية . . . وغيرها كثير. إلا أن المسلمين أغفلوا كل هذا، وركزوا
على أمور خلافية، أغلبها شكلي . . . فتفرقوا شيعا وأحزابا، فأعقبهم
ذلك ذلة وصغارا: «ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم»
(الانفال/47).

ولأن العاملين في الصف الاسلامي قد رشحوا أنفسهم
للمساهمة في عملية الانقاذ، فإنه من الضروري أن يعملوا ليظفروا
صفهم من داء الاختلاف. إلا أن قطاعات واسعة منهم قد سقطت
فيه، وخاضت معارك جانبية طاحنة حول أمور خلافية درج علماء الأمة
من الصحابة ومن بعدهم على التسامح فيها، بينما أغفلت الجوانب
المتفق عليها، وهي أصول ومبادئ أساسية، مما أبعد كثيرا من
مجتمعات المسلمين عن هذه الأصول والمبادئ، ولم يقنعهم بتلك
الامور الخلافية.

لقد والى الكثيرون وعادوا على حكم النقاب للمرأة، وهل تظهر
وجهها للأجانب أو لا تظهره، وعلى الاناشيد والتغني بها، وعلى أمور
في اللباس والهيئة خلافية أو جزئية . . . وضخمت هذه الامور حتى
اعتبرت فوق الاخوة الاسلامية، وناقضة لها.

ونفس الشيء ينطبق على الاختلاف الواقع في أساليب الدعوة،
فقد وجد من المشتغلين بالعمل الاسلامي من تعصب لأسلوب معين

رآه ناجعا وفعالا ، وحسبه الاسلوب الشرعي الوحيد ، وغيره لا صلة له بالشرع ، فجعله محور الولاء والعداء ولو على حساب الاخوة الاسلامية أو على حساب التعاون على أمور لا يختلف اثنان في أمر الشرع بها وحته على التعاون عليها .

إن هذا الواقع المرير هو ما عبر عنه أحد الدعاة بقوله : «إن المسلمين المعاصرين نسوا ضياع التركستان والقمر ، ولم ينسوا الخلاف حول الجهر بالبسملة أو الفاتحة»⁽³⁾ .

والحل كما يبدو بوضوح في القولة الرائعة : [نتعاون فيما اتفقنا عليه ، ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه] .

الهوامش :

(1) مسلم في صحيحه ، باب وجوب امثال ما قاله النبي ﷺ شرعا دون ما ذكره من معاش على سبيل الرأي .

(2) ذكره ابن تيمية في «السياسة الشرعية» ، ص 158 .

(3) محمد الغزالي : دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين (ص 93) .

لائحة المصادر والمراجع

- ابن أبي حازم (ابو بكر الهمداني)
1 - الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار
مطبعة الاندلس - حمص - 1386 هـ / 1966 م
- ابن أبي العز الحنفي
2 - شرح العقيدة الطحاوية للإمام أبي جعفر الطحاوي
المكتب الاسلامي - بيروت - الطبعة الرابعة 1399 هـ
- ابن تيمية (تقي الدين أحمد)
3 - خلاف الامة في العبادات ومذهب اهل السنة والجماعة
(رسالة ضمن كتاب «من هدي المدرسة السلفية»)
مكتبة التراث الاسلامي - القاهرة 1407 هـ / 1987 م
- 4 - السياسة الشرعية
الطبعة الرابعة 1969 - دار الكتاب العربي - مصر
- 5 - الفتاوى
مكتبة المعارف - الرباط
- ابن حجر (ابو الفضل أحمد بن علي العسقلاني)
6 - فتح الباري في شرح صحيح البخاري
دار الفكر بيروت

• ابن حزم

7 - مراتب الاجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات ومعه نقد مراتب

الاجماع لابن تيمية

دار الآفاق الجديدة بيروت الطبعة الثالثة 1982

• ابن رشد (ابو الوليد محمد بن أحمد)

8 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد

مطبعة الاستقامة - القاهرة - 1928 م

• ابن عبد البر (ابو عمر يوسف بن عبد الله النمري)

9 - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد

طبع وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية - الرباط .

• ابن العربي

10 - احكام القرآن

مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه

• ابن القيم (ابو عبد الله محمد بن أبي بكر)

11 - اعلام الموقعي عن رب العالمين

دار الفكر - بيروت

12 - إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان

مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر - 1961

13 - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية

دار الكتب العلمية - بيروت

- ابن كثير (ابو الفداء اسماعيل)
14 - تفسير القرآن العظيم
دار الفكر 1400 هـ - 1980 م
- ابن المنذر (أبو بكر بن محمد بن ابراهيم)
15 - الاجماع
دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض
- ابو زهرة (محمد)
16 - اصول الفقه
دار الفكر العربي - بدون تاريخ
- الالباني (محمد ناصر الدين)
17 - إرواء الغليل في تخريج احاديث منار السبيل
المكتب الاسلامي - بيروت
- 18 - تخريج مشكاة المصابيح
منشورات المكتب الاسلامي - الطبعة الأولى - 1961
- 19 - حجاب المرأة المسلمة
المكتب الاسلامي - الطبعة الخامسة 1398 هـ - بيروت
- 20 - صحيح الجامع الصغير
المكتب الاسلامي - بيروت 1399 هـ - 1979 م
- 21 - ظلال الجنة في تخريج السنة - تخريج احاديث (السنة) لابن ابي عاصم
المكتب الاسلامي - الطبعة الاولى - 1980 م

22 - غاية المرام في تخريج احاديث الحلال والحرام .
المكتب الاسلامي 1980

• البخاري (ابو عبد الله محمد بن اسماعيل)
23 - الجامع الصحيح
دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان

• البنا (احمد عبد الرحمن)
24 - الفتح الرباني في ترتيب مسند الامام أحمد الشيباني
دار الحديث - القاهرة

• الترمذي (ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة)
25 - السنن
المكتبة الاسلامية - مصر

• جمعة (عدنان محمد)
26 - رفع الحرج في الشريعة الاسلامية
دار الامام البخاري للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق 1979

• الدهلوي (ولي الله)
27 - الانصاف في بيان اسباب الاختلاف
دار النفائس - بيروت - الطبعة الثانية 1978 م

• الرازي (فخر الدين)
28 - التفسير الكبير
دار الفكر - بيروت - 1401 هـ - 1981 م

● رضا (محمد رشيد)

29 - المنار

دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت

الطبعة الثانية - بالأفست .

● الزحيلي (وهبة)

30 - نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي

مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثالثة 1402 هـ - 1982 م

● الزمخشري (جاء الله محمود بن عمر)

31 - الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل

دار الكتاب العربي - بيروت

● الشاطبي (ابو اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي)

32 - الموافقات في أصول الشريعة

دار المعرفة - بيروت - لبنان

● الشافعي (محمد بن ادريس)

33 - الرسالة (تحقيق احمد محمد شاكر)

مكتبة دار التراث - القاهرة - الطبعة الثانية 1979 م

● الشوكاني (محمد بن علي بن محمد)

34 - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير

دار الفكر بيروت 1983

35 - نيل الاوطار من احاديث سيد الاخيار شرح منتقى الاخبار

دار الجيل - بيروت 1973

- الطبري (ابو جعفر محمد بن جرير)
36 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن
دار الفكر - بيروت - 1405 هـ - 1984
- الطحاوي (ابو جعفر احمد بن محمد)
37 - شرح معاني الآثار
دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الاولى 1979
- عبد الجليل عيسى
38 - ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين
دار القلم - القاهرة - بدون تاريخ .
- العثماني (سعد الدين)
39 - في السياسة الشرعية
مجلة الفرقان - اسلامية ثقافية تصدر بالدار البيضاء - العدد 14
- 40 - في الفقه الدعوي
مجلة الفرقان - العدد 15 و 16
- العلواني (طه جابر فياض)
41 - ادب الاختلاف في الاسلام
كتاب الامة رقم 9 1405 هـ - 1984
اصدار رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية - قطر .
- عياض بن موسى بن عياض السبتي (القاضي)
42 - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك

نشر وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية - الرباط
مطبعة فضالة - المحمدية .

● الغزالي (محمد)

43 - دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين
دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - مصر - الطبعة الثانية 1988

● القاسمي (محمد جمال الدين)

44 - محاسن التأويل
دار إحياء الكتب العربية - مصر

● القرافي (شهاب الدين أحمد بن إدريس)

45 - الأحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي والامام
مؤسسة منذر شكيب لنشر الثقافة الاسلامية - الطبعة الأولى 1928

● القرضاوي (يوسف)

46 - الخصائص العامة للإسلام
مكتبة وهبة - القاهرة - 1397-1977

47 - الصحوة الاسلامية بين الجحود والتطرف

كتاب (الأمة) رقم 2 - 1402 هـ

إصدار رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية - قطر

48 - ظاهرة الغلو في التفكير

سلسلة (صوت الحق) تصدرها الجماعة الاسلامية بجامعة القاهرة

49 - فتاوي معاصرة

دار القلم - الكويت - الطبعة الثالثة 1408 هـ - 1987

- القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد)
50 - الجامع لأحكام القرآن
دار الكتاب العربي للطباعة والنشر 1387هـ - 1967م.

- قطب (سيد)
51 - في ظلال القرآن
دار الشروق 1397هـ - 1977م

- مالك بن أنس
52 - المدونة الكبرى
مصورة مكتبة المثنى - بغداد - (بدون تاريخ)
53 - الموطأ - رواية محمد بن الحسن الشيباني
الطبعة الأولى - دار القلم - بيروت

- مسلم بن الحجاج النيسابوري
54 - صحيح مسلم بشرح النووي
دار الفكر الطبعة الثانية 1392هـ - 1972م - بيروت - لبنان.

- المنذر (عبد العظيم بن عبد القوي)
55 - مختصر سنن أبي داود
دار المعرفة - بيروت - لبنان

- النووي (أبو زكريا يحيى)
56 - المجموع شرح المذهب
المكتبة السلفية - المدينة المنورة.

الفهرست

5	المقدمة
	الفصل الأول :
11	العناصر الثابتة في التشريع الاسلامي
	أولا : وسائل إثبات العناصر الثابتة .
11	1 - النصوص القطعية
13	• قطعية الثبوت أو الرواية
14	• قطعية الدلالة
18	2 - استقراء النصوص الشرعية
19	3 - الاجماع
	ثانيا : أنواع العناصر الثابتة
21	1 - الأحكام الثابتة بنصوص قطعية
21	2 - المعلوم من الدين بالضرورة
22	3 - القواعد الأصولية والمبادئ التشريعية العامة
	ثالثا : منهج التعامل مع العناصر الثابتة
23	• منطقة لا يجوز التدخل فيها

• التحاكم إلى الشريعة معلوم من الدين

25 بالضرورة

28 • وجوب الالتزام بالحجاب الشرعي

الفصل الثاني :

33 العناصر المرنة في التشريع

34 أولا : أنواع العناصر المرنة

34 1 - النصوص الظنية

35 أ - وجود الألفاظ المشتركة

36 • الركون المنهى عنه

37 • الولاء ومفهومه الشرعي

41 • حدود الحجاب الشرعي

43 ب - ارتباط الأحكام بعلمها ومقاصدها

46 • أحكام النساء في المجتمع

49 • زيارة القبور

• النهي عن السفر بالمصحف

51 إلى أرض العدو

52 • صدقة الفطر

53 2 - منطقة الفراغ التشريعي

56 ثانيا : أسلوب التعامل مع العناصر المرنة

56 • الوحي حسم في ما لا اجتهاد فيه

- الاختلاف في الأمور الاجتهادية طبيعي 59
- أدب الاختلاف: الاخوة والتسامح 63
- من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه العلم 66
- الاجماع عاصم 67
- كلمة إلى الدعاة 75

المؤلف في سطور

- سعد الدين العثماني
- ازداد بانزكان (اقليم أكادير) في 16-1-1956 .
- دكتوراه في الطب، وشهادة الدراسات العليا من دار الحديث الحسنية .
- طبيب ممارس ، وأستاذ أصول الفقه بكلية الآداب (الدار البيضاء)
- ووكيل الادارة والتحرير لمجلة «الفرقان» المغربية .

الأستاذ محمد بن تميم

العمل الإسلامي والإختيار والخيار

طبع ب : دار فرقة للطباعة والنشر - 10، زقة يدون، بلعديرة، نادر البيضا

هذا الكتاب

تأسيس فقه الدعوة على مبادئ الشرع الحنيف، وبناءؤه على أصوله، يجب أن يكون لدى المساهمين في العمل الاسلامي هما شاغلا ومستمررا، حتى تسير الدعوة في المسار الصحيح، ويفوز أصحابها بثواب الله دنيا وأخرى. وبدون ذلك تأتي النتائج عكسية. كما قال عمر بن عبد العزيز: «من عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح».

والمقصود بهذه المحاولة هو وضع القواعد الأصولية والضوابط الشرعية تحت تصرف المشتغلين بالعمل الاسلامي مساهمة في التأصيل.